د. حسن حنفى

برجســـــون

فيلسوف الحياة

٢٠٠٧

الإهـــداء ...

إلى كل من يتحرك فيتغير فينطلق

فيبدع شيئاً جديداً...

حسن حنفى

مدينة نصر يناير ٢٠٠٧

مقدمـــــة

١ – لماذا برجسون؟

فى إحدى البحوث وأنا طالب عن معنى الفلسفة أو الميتافيزيقا كمـا أذكـر بالسنة الثالثة بقسم الفلسفة بجامعة القاهرة عـام ١٩٥٥ مـع المرحـوم زكريـا إبراهيم صدرته بهذا الإهداء "إلى من يتغير فيتحرك فينطلق فيبدع شيئاً جديـداً". وما أن أطلع عليه فى خاتمة البحث حتى صاح "هذا برجسون". فعلمت من ذلـك الوقت أننى بى شيء منه.

بعدها بعام فى ١٩٥٦ وهو عام تأميم قناة السويس غـادرت إلـى فرنـسا للدراسة فى أكتوبر قبل العدوان الثلاثى بأسبوعين وكان أول ما اقتنيتـه أعمـال برجسون واسبينوزا. وكنت أشتغل فرحاً وأنا أقرأ الفيلسوفين. ففّى منهما الكثير. الأول كفيلسوف حيوى، والثانى كناقد للكتاب المقدس. وقد أوفيت حقى وأديـت واجبى بترجمة "رسالة فى اللاهوت والسياسة" لاسبينوزا إلى العربية عام ١٩٧٠ وهاأنذا أوفى بحقى وأؤدى واجبى الثقافى تجاه "برجسون".

وفى السنة الرابعة فى مادة علم الـنفس الـصناعى التـى كـان يدرسـها "جشطلتى" دار العلم كله حول مقاييس القدرات النفسية والعضلية لاختيار أفـضل العمال لأفضل الأعمال. وكان للقياس النفسى العضلى أربعة شـروط: المـادة، الكم، التقسيم، الموضوعية، وثارت ثائرتى وأنا أسمع هذا القياس الكمى للظواهر النفسية الكيفية فى المجتمع الصناعى "المتقدم". ونقدت ذلك فى ورقـة الإجابـة على سؤال:ما هى شروط المقياس العلمى؟ وكانت النتيجة "مقبول" ولـيس جيـد جداً. وقد صرح لى الأستاذ الجشطلتى ومؤسس علم النفس التكاملى أنه عـرف

ورقتى "البرجسونية" من بين عشرات الأوراق[1].

وفى "علم الجمال" أيضاً فى السنة الرابعة كان السؤال: ما هى مواصفات رابطة العنق "الجميلة" إذا أردت شراءها؟ ونقدت علم الجمال الشيئى والقيم الاستهلاكية كدافع للجمال. ودافعت عن الموسيقى والشعر[2]. وفيما بعد عرفت إشكال المتكلمين فى المقدمات النظرية أيهما أفضل السمع أو البصر؟ وفضلت السمع. ومنذ عشر سنوات كتبت الفنون البصرية أم الفنون السمعية أيهما أقرب إلى الوجدان العربى[3].

وتعلمت برجسون على برجسونى على مدى عشر سنوات ومن الأوصياء على تنفيذ وصيته، وصديق ابنته جين، الخرساء، البكماء. عرفت برجسون من الداخل روحاً وفكراً، منهجاً وموضوعاً، حركة واتجاهاً، رؤية ومنظوراً. قرأته عدة مرات وأنا أستمع إلى محاضراته فيه. وكما حدث فى جامعة القاهرة مع زكريا إبراهيم، حدث أيضاً فى جامعة السربون مع جان جيتون الذى ظللت ملازماً له عشر سنوات، كل يوم أربعاء فى محاضرته العامة لشهادة تاريخ الفلسفة والفلسفة، وفى حلقة بحثه أيضاً نفس اليوم صباحاً لطلبة المسابقة (الأجرجاسيون) ثم فى محاضرته العامة المسائية لمحبى الفلسفة من الجمهور الباريسى.

أثيرت برجسونيتى الدفينة من خلال جان جيتون تلميذ برجسون المباشر

(١) "محاولة مبدئية لسيرة ذاتية، الدين والثورة فى مصر، ١٩٥٢-١٩٨١، جـ٦، الأصولية الإسلامية، ص٢٠٧-٢٩٢، وأيضاً الحرية والإبداع محاولة ثانية لسيرة ذاتية، هموم الفكر والوطن، جـ٢، الفكر العربى المعاصر، ص٦٠٩-٦٦٢.

(٢) من العقيدة إلى الثورة جـ١، المقدمات النظرية، ص٥١٤-٥٢٦.

(٣) الفنون البصرية أم السمعية، أيهما أقرب إلى الذوق العربى، حصار الزمن، جـ١، إشكالات ص٢٦٥-٢٧٠.

بالرغم من عدم الإشارة إليه فى "كتابات وأقوال" أو تبادل الرسائل معه كما حدث مع بعض الفلاسفة البرجسونيين مثل جاك شيفالييه وأدوار لوروا.

كُتب "برجسون" مرة واحدة كما كُتب النصان العربيان "تأويل الظاهريات" و"ظاهريات التأويل" أيضاً مرة واحدة. عشته من الداخل وقرأته من الخارج.

وإذا كان فشته فيلسوف المقاومة، وكان هوسرل فيلسوف الوعى أو القصدية، ونيشته فيلسوف القوة، وماكس شيلر فيلسوف الوجدان، وإقبال فيلسوف الذاتية، فماذا يكون برجسون؟ هو فيلسوف الحياة مثل فشته، وفيلسوف القوة مثل نيشته، وفيلسوف التعاطف مثل ماكس شيلر. إلا أنه بوجه أخص فيلسوف الحياة الباطنية أو الزمان أو الحدس أو الطاقة الروحية أو الحركة أو الطفرة والكمون أو الإبداع.

وقد حظى برجسون بترجمة أعماله الكاملة إلى العربية بفضل المرحوم سامى الدروبى من القطر السورى الشقيق، وممثل سوريا بالجامعة العربية[1]. وكان قد درس فى فرنسا أيضاً وأطلع عليه. وكان برجسون وفشته حاضرين فى أيديولوجية حزب البعث العربى الإشتراكى، برجسون من أجل الطاقة والحركة والحياة والتغير، وفشته من أجل القومية. ويمكن القول بأن أيديولوجية البعث العربى الاشتراكى هو مزيج من برجسون وفشته. ولما كنا قد كتبنا فيلسوف المقاومة "فشته" من قبل تحية إلى المقاومة الفلسطينية فى عصر الاستسلام والصلح والاعتراف من أجل تدعيم المقاومة، "الأنا تضع نفسها حين تقاوم" أو بلغة ديكارت "أنا أقاوم فأنا ذاك موجود"، وبقى أن يكتب برجسون فى عصر التقليد واللامبالاة واليأس والإحباط والسكون والعجز عن الحركة والضياع،

---

(١) وترجم كمال الحاج "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان"، ومحمود قاسم "الضحك".

فثقافة الغرب من علوم الوسائل وليست من علوم الغايات، مـــن علـــوم العجـــم، تطويراً لعلوم العرب، من علوم الأوائل وليست من علوم الأواخر طبقاً لتمييـــز القدماء بين ثقافة الأنا وثقافة الآخر.

ولم ينل برجسون حظاً موفوراً فى الدراسات الفلسفية المعاصرة أو أصـــبح موضوعاً شائعاً ومتكرراً فى الرسائل الجامعية أسوة بغيره من فلاسفة المسلمين أو فلاسفة الغرب. صحيح هناك بعض الرســـائل مثـــل "المـــذهب فـــى فلـــسفة برجسون"، وبعض الدراسات مثل "برجسون"، قام بها الرعيل الثانى مـــن جيـــل الأساتذة المحدثين. ولم يستأنف الجيل الحالى ذلك وليس السبب فى ذلـــك عـــدم المعرفة الكافية باللغة الفرنسية فمؤلفات برجسون الكاملـــة منقولـــة إلـــى اللغـــة العربية والإنجليزية. وكثيراً ما يدرس الطـــلاب نـــصوص الفلاســـفة الألمـــان والفرنسيين والأسبان والإيطاليين فى ترجماتها العربية(١). السبب الأقـــرب هـــو عدم الاهتمام بفلسفة الحياة حتى فى هذا العصر الـــذى اســـتكان فيـــه النـــاس، واستسلموا للعجز واليأس والإحباط. ففيه انتشرت الفلسفات العقلية والعلمية أثناء نهضة مصر الأولى فى القرن التاسع عشر فى دولة محمد على، وأثناء نهـــضة مصر الثانية فى عهدها الليبرالى فى النصف الأول من القرن العـــشرين أو فـــى عصرها القومى الاشتراكى فى الربع الثالث منه قبل أن تسود اللامبالاة، ويعـــم الموت فى الروح فى الربع الأخير منه.

٢- برجسون ومشروع "التراث والجديد".

التراث الإسلامى ليس مرحلة واحدة فى تاريخه، هـــى المرحلـــة القديمـــة، اليونانية الرومانية غرباً، والفارسية الهندية شرقاً، بل هى مراحل متتابعـــة. هـــو

---

(١) مراد وهبة: المذهب فى فلسفة برجسون. زكريا إبراهيم: برجسون

تراث متجدد فى كل مرة تلتقى فيها الحضارة الإسلامية بحضارات الشعوب الأخرى المجاورة وتحدث عمليات نقل من الحضارة السابقة إلى الحضارة اللاحقة. ولما كانت الحضارة الإسلامية فى طور جديد فى تعاملها مع الحضارة الغربية منذ أكثر من قرنين من الزمان فإن النقل والتعليق والشرح والتلخيص والعرض والتأليف والإبداع الخالص فى الفلسفة العربية المعاصرة استئناف للتراث الإسلامى القديم فى فترة جديدة. وكما ألف الكندى والفارابى فى أفلاطون وأرسطو، وكما شرح ابن رشد ولخص أرسطو ثلاث مرات، يمكن اعتبار ترجماتى وشروحى ومؤلفاتى فى الفلسفى العربية من هذا النوع.

وقد كُتب "برجسون" استعداداً لمحاولتى الرابعة "من الفناء إلى البقاء" لإعادة بناء علوم التصوف. فمن أكثر من برجسون حلل التجربة الصوفية. ووضع الأسس الميتافيزيقية للتصوف، وجعله أعلى من الفلسفة، وجعل الصوفى أعلى من الفيلسوف. وهو ما قاله حكماء المسلمين قديماً عن الصلة بين النبوة والفلسفة، دين النبى والفيلسوف. فكلاهما ينهلان من مصدر واحد العقل الفعال. وقالا حقيقية واحدة بأسلوبين مختلفين: التخيل عند النبى، والبرهان عند الفيلسوف. وفى نفس الوقت يصدر أيضاً "محمد إقبال "فيلسوف الذاتية" استعداداً أيضاً لمحاولة إعادة بناء علوم التصوف كما حاول إقبال نفسه. فمن من المفكرين الإسلاميين المحدثين أسس ميتافيزيقا التصوف مثل محمد إقبال فى "تجديد الفكر الدينى فى الإسلام". ومن ثم تتأسس محاولة إعادة بناء التصوف مرة فى الوافد، ومرة أخرى فى الموروث.

وهذا العمل "برجسون" هو أيضاً جزء من استئناف علم الاستغراب، بعد أن تم الإعلان عن البيان النظرى مع الخطة العامة للجبهة الثانية من مشروع

"التراث والتجديد"، "الموقف من التراث الغربى" من أجل التأليف فى المحطـات الرئيسية فى مسار الوعى الأوروبى، ومنها هوسرل وبرجسون. وكنا قد أعـددنا طبعة عربية هذا العام أيضاً من "تأويل الظاهريـات الحالـة الراهنـة للمـنهج الظاهرياتى وتطبيقه فى ظاهرة الدين" والذى كتب منذ ما يقرب أربعـين عامـاً، عام ١٩٦٦، واستعداداً للتأليف فى المحطات الأخرى هيجل والهيجلين، وبـاقى الهوسرليين مثل ماكس شيلر أو من شاركوا فى وضع فلسفة الحياة مثل نيـشته ودلتاى وأورتيجا إى جاسيه أو الذين أبرزوا قيمة الشخص مثل مونييه.

مقدمة فى علم الاستغراب هو القلادة، وأعلامه، فشته، برجسون، هيجـل، فيورباخ، شيلرماخر، شلنج، شتراوس، باور، ماركس الشاب، فى ذروة الـوعى الأوروبى، وهوسرل، وشيلر، ونيتشه، ومونييه، وأورتيجا، الجـواهر الكبـرى المعلقة فيه .

وبرجسون وثيق الصلة بهوسرل. قالا نفس الشىء بلغتين مختلفتين. وثـارا ضد نفس الخطأ، الصورية والتجريد من ناحية والمادية والنزعة الطبيعيـة مـن ناحية أخرى من أجل العودة إلى عالم الحياة والشعور الـداخلى بالزمـان عنـد هوسرل والديمومة عند برجسون. قالها هوسـرل بالطريقـة الألمانيـة وبلغـة الظاهريات المعقدة والأسلوب التأملى المعروف فى المثالية الترتسندنتالية، وعبّر عنها برجسون بالطريقة الفرنسية، وبلغة تحليل الخبرات الحية مثـل مـين دى بران فى "تحليل الجهد"، ورافيسون فـى تحليـل "العـادة" والأسـلوب البـسيط الواضح، السهل الممتنع المعروف منذ ديكارت حيث يصعب التفرقة بـين الأدب والفلسفة، بين الأسلوب والتفكير، بين التعبير والتأمل. مع أن كـلا منهمـا لـم يعرف الآخر، عرف هوسرل برجسون عندما قرأ عن فلسفته لأول مرة رسـالة

تلميذه رومان انجاردن البولندى وتحت إشرافه "الحدس والعقل عنـــد برجـــسون" وصاح "هذا هو تقريباً ما أريد، وكأننى برجسون"[1].

وبطبيعة الحال ليس الهدف هو عرض المـــذاهب والتيـــارات والاتجاهـــات الفلسفية الغربية ترويجاً لها وعرض الثقافة الوافدة لمزاحمة الثقافة الموروثـــة أو كبديل عنها. يفعل المتغربون ذلك. وتشجعه المراكز الثقافية وبرامج الترجمة فى السفارات الأجنبية، ترويجاً لثقافاتها.وقد غلب العرض على دراســـاتنا الفلـــسفية ورسائلنا الجامعية المعاصرة نظراً للخلط بين المعلومات والعلم، ظناً من الباحث أن نقل المعلومات هو العلم. وقد يرجع السبب فى ذلك أيضاً إلى دعوى الحيـــاد والموضوعية وكأن الفكر يكرر ويعاد، من حضارة إلى حضارة أخرى. مـــع أن الفكر قراءة وتأويل وإعادة إنتاج للنص المقروء. وقد يكون السبب الرئيسى هـــو غياب الوعى الحضارى والاكتفاء بدور المتفرج دون أخذ موقـــف مـــن الوافـــد بإعادة قراءته أو من الموروث بتطويره وتحديثه.

أتبع فى "برجسون" منهج العرض الذى يجمع بين المادة العلمية وقراءتهـــا، وبين أفكار برجسون وتطويرها. كان "العرض" أحد الأشكال الأدبية فى تراثنـــا الفلسفى القديم. وتراوح بين العرض النسقى والعرض الجزئى، العرض العلمـــى والعرض الشعبى[2].

وطريقة العرض هى عرض الأعمال واحداً تلو الآخر. فكل عمل موضوع. ومجموع الأعمال هى مجموع الموضوعات التى تكون النسق الفلسفى لأصحاب المذاهب أو الموقف الفلسفى لأصحاب المواقف دون المذاهب.

---

(١) R. Ingarden, "Das ist fast so… Als ob Ich Bergson wäre." Cahiers de Royommont

(٢) "من النقل إلى الإبداع"، مجـ٢، جـ١.

وترتب الأعمال ترتيباً زمانياً لمعرفة تطور المذهب من مرحلة إلى أخـــرى أو كيفية بنائه موضوعاً موضوعاً حتى يكتمل البناء. وبهذه الطريقة يمكن معرفة فكر الفيلسوف تطوراً وبنية[1].

وقد استعمل منهج تحليل المضمون لأسماء الأعلام لمعرفة نشأة البرجسونية من بين تيارات الفلسفة الغربية المعاصرة وشقها تياراً ثالثاً فى فلسفة الحيـــاة أو الوعى بين الصورية والمادية، بين العقلانية والوضعية، كما نشأت الظاهريـــات عند هوسرل. وقد أثبت منهج تحليل المضمون جدارته من قبل فى "من النقل إلى الإبداع" لمعرفة مسار النص الفلسفى العربى القديم.

واستعمل منهج قراءة النص والتعامل مع مؤلفات برجسون تعاملاً مباشـــراً دون توسط الدراسات الثانوية. فيلسوف يقرأ فيلسوفاً، ومفكر يحاور مـــع فكـــراً وحضارة تقرأ حضارة.

---

(١) وهو المنهج الذى اتبعناه فى عملنا السابق "فشته فيلسوف المقاومة".

الباب الأول

المنهج والبيئة الثقافية والأسلوب والبيئة الثقافية والحضارة الأوروبية

الفصل الأول

الموضوع: الطاقة الروحية

١ – الموضوع يسبق المنهج.

ويعنى هذا العنوان الطويل "الموضوع والمنهج والأسلوب والبيئة الثقافية والحضارة الأوروبية" الجمع بين المنهج وهو المنهج الحدسى ودراسة الأفكار من جوانبها النفسية كما هو الحال فى علم نفس المعرفة، والموضوع وهو الحياة الوجدانية بكل مظاهرها من تذكر وحلم وخيال. ويعنى الأسلوب الصور الفنية وطرق التشبيه والاستعارة والمثل والتى يستغلها برجسون لتوضيح الفكرة. فالفلسفة الفرنسية منذ ديكارت جزء من تاريخ الأدب الفرنسى. أما البيئة الثقافية فتعنى التيارات الفكرية والنفسية الفلسفية والعلمية التى كانت موجودة فى عصره والتى تفاعل معها كرد فعل عليها. أما الحضارة الأوروبية فتعنى دلالة برجسون داخل الحضارة الأوروبية خاصة والغربية عامة، خاصة وأنه عاصر حربين أوروبيتين، الأولى والثانية، وعاصر بداية المحرقة والاحتلال النازى لفرنسا، وهو اليهودى الفرنسى، ونشأة المنظمات الدولية مثل عصبة الأمم، وارتباطه بديكارت كبداية مما يوحى بأن برجسون كان من علامات النهاية.

وبالرغم من أن المنهج يسبق الموضوع عادة مثل أسبقية مقال فى المنهج تطبيقه فى "التأملات فى الفلسفة الأولى" عند ديكارت "وأفكار موجهة للظاهريات وللفلسفة الظاهراتية" تطبيقه فى "الفلسفة الأولى" و"أزمة العلوم الأوروبية" عند هوسرل، وأسبقية "ظاهريات الروح" و"علم المنطق" عند هيجل تطبيقه فى "محاضرات فى تاريخ الفلسفة" و"محاضرات فى تاريخ الدين"، "محاضرات فلسفة التاريخ" و"محاضرات فى علم الجمال" إلا أن الموضوع يسبق المنهج عند برجسون كما سبق الحدس البرهان. فالموضوع يتشكل فى الوعى أولاً قبل أن يدركه الحدس. والبلبل يغرد دون أن يتعلم فن الغناء. والطفل يمشى قبل أن يتعلم

قواعد المشى.

ويظهر الموضوع فى الطاقة الروحيــة مــع عنــوان فرعــى "محــاولات ومحاضرات". ويشمل سبعة موضوعات.

الوعى والحياة، النفس والبدن، أشباح الأحياء والبحث النفسى، الحلم، تــذكر الحاضر والتعرف الخاطىء، الجهد العقلى، المخ والفكر وهــم فلــسفى[1]. بــين (١٩٠١-١٩١٣) وعمرة بين ٤٢-٥٤ عاماً (وأكبرهما "تذكر الحاضر والتعرف الخاطىء، "وأصغرهما "المخ والفكر٢ وهم فلسفى"). ومصطلح الطاقة الروحيــة جديد. والشائع هو "الــدافع الحيــوى". ويغلــب علــى الموضــوعات الــسبعة الموضوعات النفسية. وبعضها إعادة عرض سهل لموضوعات تطبيقية فى كتب مستقلة، مثل "المخ والفكر، وهم فلسفى، و"تذكر الحاضر والتعــرف الخــاطىء و"النفس والبدن" تمت دراستها من قبل فى "المادة والــذاكرة" (١٨٩٦) وعنوانــه الفرعى، "الصلة بين النفس والبدن" و"الوعى بالحياة" و"أشباح الأحيــاء والبحــث النفسى" موضوعات تم تناولها من قبل فى "التطور الخالق" (١٩٠٧).

وكل موضوع له وحدته الداخلية، أهدافه وحججه وأعلامه. لذلك يُحلل كــل

---

(١) وطبقاً لترتيبها الزمانى:

١- الحلم (١٩٠١).

٢- الجهد العقلى (١٩٠٢).

٣-المخ والفكر، وهم فلسفى (١٩٠٤)

٤-تذكر الحاضر والتعرف الخاطىء (١٩٠٨)

٥- الوعى والحياة (١٩١١)

٦- النفس والبدن (١٩١٢)

٧-أشباح الأحياء والبحث النفسى (١٩١٣).

موضوع على حده طولياً وليس عرضياً، بالرغم من وجود عناصر مشتركة بين المقالات فى الهدف والمنهج والتوجيه.

ويغلب على الموضوعات علم النفس الفلسفى أو الفلسفة وأساسها النفسى. وقد كان برجسون فى بداية حياته يريد أن يكون عالم نفس، ولكنه نفر من علم النفس الفيزيقى أى السيكوفيزيقا الذى كان سائداً فى عصره والخارج من معامل علم النفس، وقياس الظواهر النفسية بمظاهرها الجسمية من أجل تأسيس علم النفس الخالص الذى يقوم على الاستبطان واستقلال الظواهر النفسية عن حواملها الجسمية.

٢- الحلم(١).

وقد شاع الموضوع منذ أن ركز فرويد دراساته فى التحليل النفسى على "تفسير الأحلام"، معظم الأعلام المذكورة من علماء النفس(٢) ولم يذكر من الفلاسفة إلا أفلاطون وأفلوطين وشوبنهور. وهو موضوع نفسى خالص يشق طريقاً ثالثاً بين التحليل الفزيولوجى والتأمل الميتافيزيقى. ويعتمد برجسون على منهج تحليل الأحلام التى يرويها أصحابها كما فعل فرويد من قبل. فالدارسة

---

(١) محاضرة ألقاها برجسون فى المعهد العام لعلم النفس فى ٢٦/٣/ ١٩٠١.
ES., pp.85-109. رؤى فوسفورية Phosphorénes.

(٢) ألفرد مورى A.Mauray (٣)، ماكس سيمون M.Simon، ستيفنسن Stevenson، تارتينى Tartini، الماركيز هرفى سان دينيز(٢)، تيسى Tissi، كراوس، شيرنر Scherner، أرتيج Artignaes، أفلاطون، أفلوطين، شوبنهور، لادا G. Ladd، دلوج Deloge، روبير Robert .w، فرويد(١) وفى الهامش روبسبيير، مارا، فوركييه- تينفيل Fouqaeir- Tinville، جولدشيدر Goldscheider- موللر Müller.

تفسير للأحلام وليست للأحلام ذاتها. يشك فى النظريات المسبقة قبـــل تحليـــل التجارب "فنترك النظريات ولنأخذ الوقائع".

وقد وقع الفيلسوف شوبنور فى التفسير الفزيولوجى للحلم فى حين ويعنـــى الحلم رؤية أشياء دون أن تكون موجودة أما العين بالفعل، لا فرق بين حلم النوم وحلم اليقظة، بين الوهم والسرحان دون أن تكون هناك مـــادة حـــسية للحـــواس خاصة البصر والسمع. وقد يتداخل اللمس.

وقد تحدث علماء الفزيولوجيا والسيكوفيزيقا عن "غبار مـــضىء أو "طيـــف مرئى" أو "رؤى فوسفورية". وهو ما يتناقض مع غلق الجفنين. قد يثار حلم كبير من واقعة حسية صغيرة مثل حريق كبير من لهب شمعة.

واعتبره أحد الأطباء وهو نيسبيه أحد علامات المرض: فالحلم قيمة دلالية.

والحقيقة أن الحواس تغييب أثناء النوم، ثم تتفتح فـــى بعـــض الاتجاهـــات ومجالات العمل. وهكذا يؤلف الموسيقى بسمعه الداخلى وليس بسمعه الخارجى.

والتذكر هو العامل الفعال فى الحلم. لذلك ارتبطت دراسة الحلـــم بدراســـة التذكر كما فعل برجسون من قبل فى "المادة والذاكرة" (١٨٩٦). وهكذا يؤلـــف الروائى عندما يستدعى ذكرياته السابقة فى حلم اليقظـــة. التـــذكر هـــو القـــوة الإخبارية للمواد المنقولة بواسطة إرخـــاء الحـــس. وهـــى القـــوة التـــى تقلـــب الموضوعات المحددة والدقيقة الانطباعات الغامضة الآتية من العين والأذن مـــن سطح الجسد وباطنه. ويتم فى حالة اليقظة. هناك انطباعات حسية فعليـــة علـــى أعضاء الحس وذكريات تتداعى وتتداخل فى الشعور لتعود إلى الحياة. والذاكرة فى الإنسان أقل حصارا بالفعل. إذ تؤلف الذكريات فى وقت ما كـــلا متـــضامنا كالهرم الذى تتحرك قمته باستمرار مع الحاضر ويتحرك نحو الأمام.

يمنع النوم عقبات تداعى المعانى فى الذكريات وبالتالى يبدأ الحلـم عنـدما يحدث الاتصال بين الحس والتذكير وكما فسر أفلوطين فى "التاسوعات" نظريـة أفلاطون "العلم نذكر والجهل نسيان". فالإنسان يولد فى الحياة. وسـقوطه فيهـا بداهية الحياة. لذلك تخرج الأحلام من اللاشعور. ويرتبط الإدراك والحلـم فـى حالة النوم. إذ يقوم الحلم على الإدراك والحلم فى حالة النوم. إذ يقوم الحلم على الإدراكات المسبقة المختزنة فى الذاكرة.

ولا يوجد منطق فى الحلم دون أن يكون بالضرورة متعارضاً مع المنطـق. يقوم فقط على تداعى المعانى وترابط الذكريات. لا تغيب فى النوم موضـوعات الاهتمام. وتستمر فى وجودها فى اليقظة والنوم. فينشغل بهـا العقـل البـاطن. اليقظة والإرادة شئ واحد، وتستمر الإرادة من اليقظة إلى النوم. ويتغيـر شـكل الفعل، من الفعل المادى فى الواقع إلى الفعل الضمنى فى الحلـم. ولـيس لـدى الحالم أى قدرة على العطاء الفعلى فيعطى عن طريق التذكر. ومـا يقـوم بـه الجهد هو الدقة والتكييف من أجل التوجه نحو العمل.

ويتسم الحلم بثلاثة أشياء: عدم الاستقرار وكـأن الحلـم لعـب، وسـرعة الحوادث، وتفضيل الذكريات غير الدالة. فالحلم له قدرة على الانتفاء.

٣- الجهد العقلى[١].

وهو موضوع نفسى كذلك. اعتمد فيـه برجـسون علـى علمـاء الـنفس المعاصرين خاصة ريبو، وبرندر جاست، وغيرهم مثل بينيه وجانيه وديـوى[٢]،

---

(١) ES, p. 153-90 وقد صدر المقال فى "المجلة الفلسفية"، يناير ١٩٠٢.

(٢) برندرجاست Prendergast، ريبو(٣)، فيتاسيك Vitasek، هـودانR.Houdin، ولـيم جيمس، تين، بينيه، أربوجاست Arbogast، كاى Kay، كاتل Cattell ، جولدشـيدر،=

ووليم جيمس. ولم يُذكر فيلسوف واحد.

ويرتبط أيضاً بموضوع التذكر الأثير عند برجسون وإلى كتب فيه برجسون من قبل "المادة والذاكرة" (١٨٩٦). لذلك يحيل إليه برجسون مرتين[١]. فالجهد الفعلى جهد للتذكير أو استدعاء الذكريات. وهى مشكلة الانتباه فى علم النفس المعاصر ودرجة تركيزه بين التوتر والتراخى، أو بتعبير الصوفية بين القبض والبسط، وكذلك حالة حركة التمثل فى العقل لمعرفة خاصية العقل فى الجهد العقلى. لقد ركز ريبو على الظواهر الحركية المصاحبة. وهذا لا يكفى لوجود عامل ذهنى فى الجهد العقلى.

ويأخذ برجسون صورة متوسطة لدراسة الموضوع وهى أن إعادة الإنتاج أو التقليد أو النسخ أسهل من الإنتاج أو الإبداع[٢]. فالإبداع معاناة شعورية وخلق جديد فى حين أن التقليد مجرد تكرار يقوم عن وعى أو لا وعى. كما يلزم التمييز بين مستويات الشعورية، بين التذكر المشوب بالحس والتذكر الخالص، بين اللاحدس والحدس، بين التمثل التلقائى والتمثيل الإرادى. والتذكر الآلى لا يقوم على اهتمام خاص أو جهد عقلى خاص. إذ يتم التفكير أحياناً على نحو آلى.

ويستخدم الجهد العقلى فى آليات الحفظ. إذ يرى البعض أن يكون الحفظ

=Goldscheider، موللر Müller، بيلزبروج Pillsburg، إرودمان Erdmann، دودج Dodge، باجلى Bagley، لويس Lewis، بولان Paulhan، كبلر kepler، ديوى، باستيان(١).

(١) ES., p. 155,67

(٢) إعادة الإنتاج، التقليد النسخ Reprouduction

للجملة كلها حتى دون فهم معانيها كما يفعل غير قراء العربية فى حفظ القـرآن الكريم صوتاً لا معنى. يكفى فى ذلك الصورة السمعية أو الصورة المرئيـة بوضع العينين على الأسطر. حينئذ يكون التذكر السمعى هو التـذكر المحـرك. وهذا ليس حفظاً بل استدعاء آليًّا. وكل استدعاء يتطلب جهدا إذ يحـرك الـذهن نفسه من مستوى لأخر. ويصعب التذكر على هذا النحو الآلى إن لم تكن هنـاك لحظة ربط حسياً أو معنوياً، صورة أو دلالة. وقد يساعد على ذلـك اختـصار العبارات الطويلة فى جمل قصيرة كما هو الحال فى المثل العـامى، وهـو مـا يتطلب جهداً. ويحتاج وقتاً للتذكر. لذلك يحتاج الواعظ عند ولـيم جـيمس إلـى أربعة أيام لحفظ خطبة بالطريقة الأولى. وبالطريقة الثانية يحتاج إلى وقت وجهد كبير، وانتباه أشد، وفهم أعمق.

وكلما كانت الصورة أو المخطط الذى عليه يتم الحفظ حركياً كـان التذكـر أسرع. وممن ضمنه المعنى أو الدلالة كعنصر ارتباط بين الحاضر والماضـى. فالحركة أكثر تنبيها للذكريات من الثبات.

ليس التذكر فزيولوجيا خالصا عن طريق ترابط الاحساسات كما ظن تـين وبينيه بل يحتاج إلى جهد لإعادة البناء وقوة وإدراك قيمته ووظيفته. لذلك تحدث بندر وجاست عن الهوس فى التذكر والربط بين الحاضـر والماضـى لتوجيـه الجهد والطاقة نحو نقطة تماس، كما يتم توصيل السالب والموجب فى الكهربـاء ولإيصال التيار. وهو ما يتطلب تربية الذاكرة كما اقترح كاى. والأهـم تحويـل المخطط إلى صورة والتمثل إلى خيال، وتحويل الأفقى إلى رأسى، والتـاريخى إلى شعورى، والكم إلى الكيف، والمكان إلى زمان، إلى آخر مـا عـرف عـن برجسون من ثنائيات.

والخلاصة أن جهد التذكر هو قلب التمثيل التخطيطى الــذى تتــداخل فيــه العناصر التى تمثل بالصورة تتجاوز فيها العناصر استخدام ذلك بجهــد إرادى. الجهد العقلى هو حركة الذهن ذهابا وإياباً بين الإدراكات أو الصور من ناحيــة ودلالاتها من ناحية أخرى. ليس الانتباه حسيا فقط بل هو أيــضاً انتبــاه إرادى، يصاحب إحساساً بالجهد أى انفعالا أو تعاطفاً مع موضوع التذكر كمــا لاحــظ لويس، وبالتالى الاثراء التدريجى للإدراك. والجهد العقلى بما أنه يفــسر ويفهــم ويتنبه هو إذن حركة مخطط حركى نحو الصورة التى يكونّها ينــتج الإحــساس بالجهد العقلى فى المسار من المخطط إلى الصورة.

والأهم هو جهة الاختراع أى الإبداع بالخيال كما لاحظ ريبو والتحول مــن المجرد إلى العيانى، ومن المخطط إلى الصورة. لذلك يميز ريبو بين صــورتين للخيال الخلاق، حدسى وفكرى الأول يقوم على وحدة الأجزاء، والثــانى علــى تجزئة الوحدة. يتكون العمل العقلى إذن من توجيه نفس التمثل من ثنايا مستويات الشعور المختلفة من المجرد إلى العيانى، من المخطط إلى الصورة.

ولا يتم العمل بمفرده لوجود عقبات يستطيع الجهد العقلى أن يتخطاها. وهو ما لاحظه ديوى أيضاً فى دراسته عن علم نفس الجهد واحتياج كل تعلــيم إلــى جهد.

وتكون الصورة كما لاحظ باستيان صور حركية جزئيــة أوليــة. وتكــون الحركة الكلية كما هو الحال فى الصورة السينمائية. وتبقــى ثنائيــة المخطــط والصورة لعملية التذكر.

ليس الأمر هو التمثل بل حركة التمثلات، تداخلها وتفاعلها. والانتباه حالــة من التوحيد بتعبير ريبو فى "علم نفس الانتباه" ومن ثم فإن غنى الحالــة العقليــة

بمقدار ما تبذله من جهد. ومع ذلك فالوحدة التى يتجه الذهن إليها ليست وحـــدة مجردة جافة فارغة بل وحدة فكرة موجة، وحدة الحياة.

وهذه هى المشكلة الكبرى فى الميتافيزيقا، مشكلة العلّية بين الدفع والجـــذب بين العلة الفاعلة والعلة الغائية[١]. وهناك عالم متوسط بينهمـــا وبـــين الامتـــداد والتوتر وهو الجهد العقلى. فهو النمو التدريجى المتنامى مـــن اللامـــادى إلـــى المادى أو من المادى إلى اللامادى. وهى الخاصة الرئيسى لكل نشاط وحيوى.

هذا الوصف للتذكر بديل عن النظرية المسبقة وأصدق منهـــا وأدق لأنـــه يعتمد على التجربة ولا يستنبطها من تصور مسبق[٢].

٤ – المخ والفكر، وهم فلسفى[٣].

إن التوازى بين الحالة النفسية وحالة المخ فى صلب جزء كبير من الفلـــسفة الحديثة. وهناك على أكثر تقدير حالة نفسية فسفورية تضىء المخ أو تأتى مـــن المخ تضىء النفس. المهم الموازاة بين الاثنين. تتبع الحالة النفسية ضرورة حالة المخ. ولا يستثنى من ذلك حتى الإنسان المتفوق أياً كان. فكل مـــا يحـــدث فـــى شعوره يحدث من قبل فى المخ، فالشعور لا يقول شيئاً أكثر مما هو موجود فـــى المخ يعبر عنه فقط بلغة أخرى.

وتقع المسئولية الفلسفية لهذا التوازى النفـــسى الفيزيقـــى علـــى ديكـــارت

---

(١) التوحيد Monoidéisme

(٢) الدافع Impulsion، الجذب Attraction

(٣) ES., pp. 191-210. بحث مقروء فى مؤتمر الفلسفة فى جنيف فى ١٩٠٤ ثم نشر فى مجلة الميتافيزيقا والأخلاق بعنوان "التناقض النفـــسى الفزيولـــوجى. Le Paralogisme Psycho-physiologigue".

والديكارتية، الثنائية التى بدأ بها العصور الحديثة بين النفس والبدن(١).آثر الحل المثالى، تميز النفس والبدن، واعتبار العالم حركة وامتداداً فى القرن السابع عشر. ثم حدث رد فعل فى القرن الثامن عشر فى المادية التجريبية، ورد النفس إلى البدن، والفكر إلى المادة. وبدأ الصراع فى القرن التاسع عشر بين التيارين الكبيرين فى الفلسفة المثالية والواقعية.

ويرجع التشابه إلى استعمال الألفاظ أى استعمال لغة واحدة لمستويين مختلفين من حياة الشعور. ويرجع الخطأ أيضاً إلى خطأ منهجى فى الموقف وهو وضع الفيلسوف نفسه فى مستوى ثم ينتقل خفية إلى مستوى الآخر دون أن يحكم الميزان بين الطرفين، والتعادل بين الموقعين أى القلب، والانتقال من الشىء إلى التمثل كما يفعل المثالى أو من التمثل إلى الشىء كما يفعل الواقعى. فعند المثالى لا يوجد شىء فى العالم لا يظهر فى الشعور. وعند الواقعى لا يوجد شىء فى الشعور لا يوجد فى العالم. عند المثالى لا يوجد عالم مستقل عن الشعور المدَرك. وعند الواقعى العالم مستقل عن الشعور المدرِك.

والحقيقة أن كلا الموقفين يختلفان فى الظاهر ولكنهما يتشابهان فى الباطن. فكل منهما يرد أحد الطرفين إلى الآخر. يرد المثالى الأدنى إلى الأعلى كما يفعل بركلى. ويرد الواقعى الأعلى إلى الأدنى كما هو الحال فى السيكوفيزيقا والنزعتين التجريبية والوضعية الاجتماعية بوجه عام. كلاهما يقعان فى التوازى بين المستويين دون تمييز، إما بالرفع عند المثالى أو بالخفض عند الواقعى، رد المخ إلى التمثل عن المثالى ورد التمثل إلى المخ عند الواقعى. وكلاهما ضحية مبدأ العلّية بصرف النظر عن ما العلة وما المعلول. التمثل علة والشىء معلولاً

---

(١) ديكارت (٢)، الديكارتية (١)، بركلى (١).

عند المثالى. والشيء علة والتمثل معلولاً عد الواقعى. كلاهما ضحية الخلط بين الكل والأجزاء، يضحى المثالى بالأجزاء لصالح الكل. ويضحى الواقعى بالكل لصالح الأجزاء.

والحقيقة أن الفكر ينتقل من المثالية إلى الواقعية المزيفة، ومن الواقعية إلى المثالية المزيفة. فمع الحس عند الواقعى هناك التذكر الذى يقوم بتحويل الإدراكات الحسية إلى ذكريات خالصة. ومع التمثل عند المثالى هناك الشعور المتواصل بالواقع. ويخطىء التياران لأنهما يقعان فى حتمية النظرية الإرتباطية بصرف النظر عن الانعكاس، ماذا يعكس ماذا؟ المخ انعكاس للواقع أم الواقع انعكاس للمخ؟ والحقيقة هو الطريق الثالث بين الاثنين الذى يقوم على التفاعل بين الطرفين أو الجدل بينهما. ففى كل طرف نصف الحقيقة وليس الحقيقة كلها. وكل منهما يرد الحقيقة إلى أحد أجزائها.

لا يحفظ الإدراك عند الواقعى إلا بانتقاله إلى المثالية. ولا يحفظ التمثل عند المثالى إلا بانتقاله إلى واقعية الشعور أو الشعور الفعلى الحقيقى فى العلاقة بين الطرفين وليس فى أحد الطرفين. ومن ثم يرد المذهبان المثالية والواقعية، إلى مذهب واحد حتى يمكن الخروج من الوهم القائم على أربعة أخطاء، الأول النفس الدماغية، والثانى أن كل عملية هى بالضرورة آلية رياضية كلية خاضعة للحساب وهو خطأ ديكارت، والثالث الانتقال من مذهب إلى آخر، والرابع أولوية أحد الطرفين على الآخر.

٥- **تذكر الحاضر والتعرف الخاطىء[١].**

وهو موضوع نفسى خالص فى علم نفس المعرفة تعرض إليه أفلاطون من قبل فى عبارته الشهيرة "المعرفة تذكر، والجهل نسيان"، فإذا رأى الإنسان شـيئاً أو شخصاً يتهيأ له أنه رآه من قبل. فإدراك الحاضر يثير ذكريـات الماضـى. ويعتمد برجسون على علماء النفس المعاصرين وحدهم خاصة بيرجانيه وبيرنار ليروا وآرنون، وكرابلان وآخرين[٢]، التعرف الخاطىء من التماثـل، والإدراك الحالى مع إدراك سابق يشبهه من حيث المضمون أو بعيد من حيـث الكـم أو الكيف. وكان برجسون قد تعرض له من قبل فى "المادة والذاكرة".

وهناك نظريات عديدة لتفسير ذاك، الشائع نفسيا هو نـشأة صـورة أثنـاء الإدراك أو قبله تُقذف فى الماضى ثم تقوم مراكز المخ بفعليين، إدراك الحاضـر وإدراك الماضى فى نفس الوقت. وهى نظرية نفسية فزيولوجية.

وهناك نظرية أخرى تدخل العامل العاطفى الوجدانى ومـدى الألفـة بـين الحاضر والماضى، وهى التى ترجع الحاضر إلى الماضى.

---

(١) نُشر هذه المقال أول مرة فى "المجلة الفلـسفية Reyue philosophique عـام ١٩٠٨. ES; pp.115-52

(٢) بييرجانـه (٦)، برنـارلوروا Bernand-leroy، أرتـو Arnaud، كـريبلان Kraepelin(٤)، بيك Pick(٣)، هايمانز Heymans، كوريـل Corel، ينـسن Jensen، ساندر sander، لالانـد Lalande، ميـرز Myer (٢)، كوريـا coriat، بونـاتيللى Bonatelli، أنجيـل Angel، هوفـدنج Hoffiding، لـوران Lorrain، بـوردون Bourdon، ودرومـارز Dromars، ألبـيس Albes، بورجيـه Bourget، سـولى T.Sally، لابى Lapie، جراسيه Graset، ويجان Wigan، فوييـة Foulllee، بيـرون Piéron، لوميتر Le Maitre، ديجا Dugas، ليون كندبرج Leon – Kindberg(١).

وهناك نظرية ثالثة تدخل عامل الفعل وليس التمثل كما هو الحال فى الأولى أو العاطفة كما هو الحال فى الثانية. فالشعور يتجه نحو الفعل بطبيعته. فبمجـــرد إدراك الحاضر يستعد للفعل ويجند قواه ومنها قوة التذكر. وهو ما يتطلب الانتباه إلى الحياة، والتحول من "النفسية الدنيا" إلى "النفسية العليا". والهدف إثارة الفعل. فضرورة الفعل هى التى تفرض قوانين الاستدعاء. وهو فعـــل فلـــسفى ولـــيس مرضاً نفسياً يتعلق بعدد الحادث بعدد الحالات النفسية وثقلها بحيث تكون المهمة الرئيسية فى علم النفس ليست تفسير كيفية حدوث ذلك عند المريض بل لماذا لا يحدث عند السليم. وقد يحدث هذا التعرف أحياناً عن وعى وأحياناً عن لا واعى بجهد التذكر والتركيز واستدعاء الماضى أو فجأة بإثارته. التعرف الخاطىء إذن أحد موضوعات التذكر.

ولا تتكون الذكريات قبل الإدراك بل معه ومصاحبة له ولما كـــان التـــذكر إحساساً فإنه يكون مصاحباً له. ولا يتجه الحاضر فقط نحو الماضى بـــل يتجـــه أيضاً نحو المستقبل. فإذا اتجه نحو الماضى فهو التحرف الخاطىء. وإذا اتجـــه نحو المستقبل فهو التوقع. والمستقبل مفتوح على الحاضر مثل انفتاح الماضـــى عليه. والتذكر بالنسبة للإدراك مثل الـــصورة المدركـــة وراء المـــرآة بالنـــسبة للموضوع الذى أمامها. الموضـــوع فعلـــى، والـــصورة مـــضمرة[1]. الإدراك للموضوع والتحرف الخاطىء باستدعاء الصورة، والـــصورة الحاضـــرة إدراك والصورة القديمة تذكر، وهذا الازدواج لا يوجد إلا فى الحساسية.

الإدراك الخاطىء "نوع من الشذوذ" يقلل من الانتباه إلـــى الحيـــاة ويبعـــد الشعور عن الاتجاه الطبيعى ويسرح فى الماضى، والدافع الحيوى فى الـــشعور للتحقق وليس للتأمل لدفع الحاضر إلى المستقبل وليس لإرجاعه إلى الماضى.

---

(١) فعلى Actual – مضمر Virtual – الشذوذ Aromslie.

٦- الوعى والحياة[١].

وموضوعها الوعى والحياة والعلاقة بينهما. ولا تفرق إلا بالتجربة ولـيس بنظريات ومذاهب فلسفية مسبقة. فالموضوع يتضمن المنهج، ومن ثـم دراسـة آليات الفكر ونقده ثم نقد النقد يكشف عن التجربة ويـزيح تغليفهـا بالنظريـات القبلية المجردة. وأى منهج يمتاز لدى الفيلسوف بثلاثة أشياء، مدح حب الـذات، وتسهيل العمل، وإعطاء وهم المعرفة النهائية. وينتهى المنهج إلى فكرة قائمة لا تستند إلى أى تجربة. ولا شىء يسبق التجربة. والعقـل والاسـتدلال والتـذكر والتأمل كل ذلك تال لها. الفلسفة بحث صاعد وليس استنباط هابطاً، تأويل وليس تنزيلاً البداية بالتجربة مع احتمال ثم تتكرر التجربة لمعرفة أقل احتمالاً وأكثـر يقيناً. ولا يوجد مبدأ يمكن استنباط كبرى المشاكل الميتافيزيقية منه علـى نحـو رياضى إنما يتم البحث عن سلسلة من الوقائع للوصول إلى دلالاتها المتطابقـة، وهو ما سماه الشاطبى من قبل فى "الموافقات" الاستقراء المعنـوى"[٢]. الفلـسفة إذن ليست بناء أو مذهباً يصوغه مفكر واحد بل محاولات متصلة للفهم، تتغيـر بتقدم البحث وتحقق الوقائع كما هو الحال فى العلم الوضعى.

يعنى الشعور الذاكرة. وقد كتب المقال بعد صدور "المادة والذاكرة" بخمسة عشر عاماً، والوعى ما يتراكم فيه. هو الزمان المتـصل مـن الماضـى إلـى

---

(١) Es.,pp. 1-28 محاضرة هكسلى فى جامعة بيرمنجهام فى ٢٩ ١٩١١، وهى محاضرة باللغة الإنجليزية بعنوان Life and Conscionsness فـى مجلـة هيبـرت Hibbert Tournal ١٩١١. وأعيد نشرها فى محاضرات هكسلى التذكارية Huxley memoria= =Lectures عام ١٩١٤. والنص المنشور فى الطاقة الروحية أحياناً الترجمـة وأحيانـاً تطوير المحاضرة باللغة الإنجليزية. Es., p.1.

(٢) من النص إلى الواقع، حـ٢، بنية النص.

الحاضر، وقد لاحظ ليبنتز من قبل أن المادة "روح لحظى".[1]، ولا يشير برجسون إلى علماء النفس، كما فعل فى "المادة والذاكرة" فى عصره بل إلى الفلاسفة وحدهم مثل ليبنتز أو فلاسفة الحياة مثل هكسلى ودارون ولاماركت أو فلاسفة الاجتماع مثل أوجست كومت[2].

وكل وعى هو استباق نحو المستقبل وتطلع إليه. ويتوقع التوقع وعندما يتدخل الفعل. فكل فعل يعوق الاتجاه نحو المستقبل، الوعى هو الاحتفاظ بما لم يوجد والتطلع إلى ما لم يوجد بعد. وأهم سمتين للشعور هما الاعتماد والميل، يعتمد على الجسم وفى نفس الوقت يستقل عنه، ويميل نحو ويتجه إلى نظراً لبعده الوجدانى.

ولفهم ماذا تعنى "الموجودات الشعورية" من الضرورى الدخول فيها والإنماء معها بل والتوحد بها. لا يعطى القياس إلا الاحتمال. وهناك إمكانيات أخرى تقترب من اليقين.

وطبقاً للنظرية الفزيولوجية، الشعور مرتبط بالمخ. وهو صحيح فى الإنسان لا يعنى ذلك أن المخ شرط ضرورى للوعى. والأصح أن كل حى له شعور، فالشعور وجود مشترك الحياة والمخ مجرد آله للاختيار، واتخاذ القرار، وإتيان الفعل، دور الشعور هو الاختيار. والشعور اليقظ وليس الشعور النائم هو القادر على ذلك. وهى نفس التفرقة التى قام بها هوسرل من قبل. بل إن النوم واليقظة من صفات الكائن الحى، النبات والحيوان، وليس الإنسان وحده، الوعى حال فى كل شىء حى. تطابق اختلافات التوتر فى الوعى درجات الاختيار المتنوعة أى

(١) روح لحظى Esprit instantané.

(٢) ليبنز، هسكلى، لامارك، دارون، كومت.

قدرة الفعل على الخلق، وإذا كان الوعى يعنى التذكر والتطلع فإنه يكون مطابقاً للاختيار، يتوجه الوعى نحو الحركة والفعل، والوعى أثر فعال، وفعل حر.

ولا يمكن التنبؤ بحركة الشعور، والمادة مصمتة، هندسية وضرورة. أما الحياة فإنها حركة حرة لا يمكن التنبؤ بمسارها. الكائن الحى كائن مختار، والوعى مساوق فى وجوده للحياة. فإذا كانت المادة ضرورة كان الوعى حرية، الحاية هى بالضبط حرية فى الضرورة ومحيلة إياها لصالحها. الحياة فى مجموعها عمل

مزدوج للتراكم التدريجى وللصرف الفجائى. وعند الكائن الحى يسبق التمثل الفعل فالنظر يسبق العمل عادة، وكما هو شائع.

وكلما كان قدر الماضى الذى يحل فى الحاضر كبيراً كانت الكتلة التى يدفعها إلى المستقبل من أجل الإسراع على تحقيق الإمكانيات التى يتم الاستعداد أثقل.

وسواء كان الفعل أجراه الشعور أو أن الإدراك هو الذى أعده، فى كلتا الحالتين يظهر الوعى وكأنه قوة تنفذ إلى المادة للاستحواذ عليها وتحويلها إلى مصلحته. ويعمل بمنهجين متكاملين، الأول بفعل متفجر يحرر فى لحظة، ويحرك نحو الفعل المختار، وطاقة جمعتها المادة لمدة طويلة. والثانى فعل مركز يجمع فى هذه اللحظة الفريدة عدداً لا يحصى من الحوادث تحققها المادة، وتلخص فى كلمة، الخلود فى التاريخ.

المادة خاضعة للضرورة بلا ذاكرة. وتختزن الدماغ عادات حركية وليس ذكريات. تملك الضرورى منها من أجل المرور عبر لحظتين. كل لحظة يمكن استنباطها من الثانية. ولا تضيف جديداً إلى ما هو موجود فى العالم. ومن ناحية

أخرى، هناك الوعى أى الذاكرة مع الحرية أى تواصل الخلق فى ديمومة متنامية. وتثير المادة الجهد وتجعله ممكنا. ثم يتركز الجهد ويبرز ويصبح فاعلاً مؤثراً. لقد ركز داروين ولا مارك على تطور الأنواع على نحو آلى. ثم يظهر الإنسان فجأة وعلى نمو غير متوقع. وبعد أن يخلق يتكرر إلى ما لانهاية بإمكانية مفتوحة للاختيار.

وأكبر محركين للنشاط الإنسانى هما الحب والطموح. وكلاهما قادران على تخطى العقبات. وهو مسار التطور الذى يؤدى إلى الإنسان. فالتطور يقسم ويحدد، ويفّرع ويفرد، يشّعب ويبين.

مهمة الفلسفة التأمل فى معنى الحياة ومصير الإنسان بالإضافة إلى ما توحى به الطبيعة، وعلاماتها السعادة وليس اللذة. وحيث توجد السعادة أو الفرح يوجد الإبداع(١). وإذا تم النصر فى الحياة للخلق والإبداع فإنها تستطيع أن تتواصل مثل الفنان والعالم عند كل الناس. خلق الذات بالذات نضج الشخصية.

وتبدو الطبيعة كفوران كبير جدة لا يمكن التنبؤ بها. الحب واقعها الرئيسى. عقباتها الآلية والرتابة. ويُدعى الإنسان إلى الاعتماد دائماً على ماضية من أجل الانطلاق نحو المستقبل. وهو نجاح كبير للحياة. وتتجلى بطولة الإبداع. وشق طرق جديدة توحى بحقائق ميتافيزيقية. ينطلق الدافع الحيوى فى مسارين: اللافقريات والفقريات، الحشرات والحيوانات، المجتمع الإنسانى والفرد، أو الإنسان المتفوق، الفنان والمبدع والصوفى والنبى. الحياة صراع ومطلب للإبداع والتطور الخالق. ولقد أعلن أوجست كومت من قبل أن التركيب الكيماوى للأجسام السماوية غير معروف. وبعد ذلك بعدة سنوات تم اكتشاف ألوان الطيف. وتستطيع أن تعرف الآن من أين تصنع النجوم، تفاؤل لا محدد بمستقبل الإنسان.واستمرار الدافع الحيوى.

---

(١) السعادة:. oie اللذة: Plaisir

٧- **النفس والبدن**[١].

وهو التقابل الشهير بين المادة والروح أى بين ما هو موجود وما هو غير موجود، ليس الغرض التعمق فى المادة أو فى الروح أو تحديد ماهية كل منهما بل العلاقة بينهما وليس وهو نفس موضوع "المادة و"الذاكرة" ونفس العنوان الفرعى فيه محاولة فى الصلة بين "البدن والنفس"، وبعده بخمسة عشر عام مما يدل على أنه حدس رئيسى متواصل. والعلاقة بينهما تحددها التجربة بل والتجربة المباشرة الساذجة بالمعنى الشائع. وكل الفروض النظرية المسبقة لا يبرهن عليها إلا من خلال التجربة. التجربة إذن هى القادرة على تحديد العلاقة بين المخ والشعور. وتشمل التجربة منهج الملاحظة الداخلية أو الاستبطان فالتجربة خارجية. وداخلية، كذلك مهمة الفلسفة إنزال نظرية المثل عند أفلاطون من عليائها. الفكرة توقّف للفكر. وتوجد عندما يتوقف الفكر ويستريح ويعود إلى ذاته[٢]، ويكفى عدد من التجارب والوقائع حتى ندرك. الحقائق وهو ما سماه الشاطبى الاستقراء المعنوى وفلاسفة العلم "الاستقرار الناقص" وتعميمه طبقاً لمبدأ الاطراد فى الطبيعة.

كل منا له بدن. وكل منا يشعر به فى عالمه الخارجى وعالمه الداخلى، بفعله الإرادى واللارادى، الحركى والشعورى. وهو ما يسمح لنا أن نقول "أنا" أو"إنى". وهو وجود فى المكان يشع خارجه بقوى الإدراك والرؤية. ووجود فى

---

(١) E.S pp., 29-60، وهى محاضرة ألقيت فى منتدى "الإيمان والحياة" فى ٢٨ إبريل ١٩١٢، وظهرت مع كتابات أخرى لمؤلفين آخرين فى مجلية بعنوان "المادية الراهنة فى= =سلسلة "مكتبة الفلسفة العلمية التى يشرف عليها جوستاف لويون Gastave Le Bon عند الناشر فلاماريون Flammarion.

(٢) L'âme et le corps, ES., p. 45.

الزمان. فالبدن مادة، والمادة فى الزمان. والمادة فى الحاضر، والماضى يتــرك أثره فى الحاضر، فى الوعى الذى يدرك ويفسر ما يراه فى ضوء مــا يتــذكر، وكما يصب الماضى فى الحاضر، يتطلع الحاضر إلى المــستقبل. الــوعى إذن يخلق نفسه بنفس بنفسه، وهو موضوع الحياة الإنسانية. والــروح هــى القــوة. تجذب أكثر مما تحتوى. وتعطى أكثر مما تأخذ، على الأقل فى الظاهر.

ولا تعمل النفس بلا بدن. إذ يصاحب البدن النفس من المهــد إلــى اللحــد. يستطيع المخدر أن يؤثر فى الذهن والإرادة ويترك وراءه أمراضاً واعترافــات. أما بالنسبة للزمان، يضم الروح الماضى فى حين ينصب البدن علــى الحاضــر ويبدأ من جديد فيه. وفى النظرية المادية يضاف الشعور إلــى المــادى كمــادة فوسفورية أشبه بأثر مضىء. والحقيقة فى الدماغ.

وكما توجد قوانين فى الطبيعة مثل قانون حفظ الطاقة، توجد قوانين للشعور أو الوعى. بالرغم من أنه نشاط إرادى حر. وإذا اســتطاعت الإرادة أن تحــافظ على الطاقة فإن كم الطاقة المتولدة ضعيف للتأثير على آلات القياس. وقد يكــون الآثر هائلاً.

وأخطر شىء وقع فيه الوعى الأوروبى هو التوازى القاتل بــين الفيزيقــى والنفسى، بين البدن والنفس. وقد بدأ ذلك من الثنائية الديكارتية فى القرن السابع عشر[1]. لذلك تبرز أهمية ديكارت والديكارتية كبداية لهذا الخطأ الــذى اســتمر حتى القرن التاسع وأوائل العشرين قبل أن يتصدى إليه هوسرل وبرجسون.

وقد بدأ العلم الحديث منذ عصر النهضة خاصة عند كبلر وجاليليو بتحويــل

(١) الديكارتية(٢)، ديكارت، (١)، أفلاطون ، اسبينوزا، ليبنتز، كبلــر، جــاليليو، لامتــرى، هلفسيوس، بونيه، كابانيس، بروكا(١).

العلوم الفلكية والفيزيقية إلى مشاكل آلية. ومن هنا نشأت فكرة تمثل كـل العـالم المادى، آلة كبيرة خاضعة لقوانين رياضية. وهو مـا سـماه هوسـرل تحويـل الطبيعة إلى رياضة بما فى ذلك جسم الإنسان وكأنه ساعة. وبالرغم من حتميـة الطبيعة عند ديكارت إلا أنه ترك الإرادة حرة. وانتهـى هـذا الاسـتثناء عنـد اسبينوزا وليبنتز نظراً لسيادة منطق المذهب مما أوقعهما فى التوازى بين البـدن والنفس دون أن تكون النفس مجرد انعكاس للبدن. بل آثـرا أن يكـون البـدن انعكاساً. واستمر التوازى من القرن السابع عشر إلـى القـرن الثـامن عـشر كتصوير ساذج لميتافيزيقا ديكارت عند لامترى وهلفسيوس وبونيه وكابانيس.

الفكر الذى يتحول إلى فعل هو المرتبط بالمخ أى بآلة الحركة. إذ يتوجـه الفكر نحو العمل الفعلى أو الضمنى. والحقيقة أن وظيفة المخ هو الانتباه للحيـاة وليس وضع الروح فى الشىء. وظيفة المخ استدعاء الذكريات، وإثـارة ملكـة الحفظ من الذكريات المتراكمة. وكما لا يمكن عمل خط فاصل بـين الماضـى والحاضر فكذلك لا يمكن وضع خط فاصل بين الذاكرة والوعى. حيـاة الـروح غير حياة الجسد. وحياة العقل تند عن حياة المخ.

ويخّير برجسون فى النهاية بين منهجين. الأول من أجل الحـصول علـى اليقين وبسرعة تظل فى المحتمل أو الممكن لأنه مـن الـصعب الحيـاد بـين الدعاوى المتعارضة، وكلها ممكنة. والثانى التوجه إلـى المثـل حيـث يظـل الاحتمال قائماً بلا نهاية، وينتهى إلى حالـة شـبيهة. فـأى المنهجـين أولـى بالاختيار؟

٨- أطياف الأحياء والبحث النفسى[١].

وهى دراسة عن الظواهر شبة النفسية فى شبة علم النفس مثـل التراسـل الروحى[٢]. يدافع فيها برجسون عن حقيقة هذه الظواهر مثل رؤية عمر فى مكة جيش المسلمين فى الشام والأعداء يحاصرونهم وصراخه من فوق المنبـر "يـا سارية، الجبل، الجبل!". ويورد برجسون رؤية زوجة زوجها فى الحرب وهـو يطلق عليه النار. وهو ما يقوله الصوفية من أن حواس الصوفى تعمل بقوة أكثر من حواس الإنسان العادى. إذ تستطيع العين أن ترى، والأذن أن تسمع، والأنف أن تشم على بعد آلاف الأميال. ويدافع برجسون عن هذه الظواهر اللاعلمية ضد من يعتبرها خارج نطاق البحث النفسى. من ينكرونها هم أشباه علماء لأنهم باسم العلم يرفضون دراسة ظواهر نفسية. ودراستها لا تعنى التخلـى عـن النظـرة للعلم. وفرق بين الرفض والنقد، وأهم شئ فى الموضوع هو المـنهج الـذى لا يتطلب منهجاً فزيولوجيا أو فزيولوجيا نفسياً بل يتطلب منهجـاً نفـسياً خالـصاً. فالمنهج هو مجموع الأدوات.

وإذا كان التراسل الروحى واقعة فعلية فإنها تتكرر إلى ما لانهاية. ويمكـن تفسيرها تفسيراً طبيعياً بأن مخ الإنسان يفرز شحنات كهربائية طول الوقت. قـد تكون أطيافاً أو "أشباحاً" له يستقبلها إنسان آخر. وقد لا تختلف "الهلوسة" الحقـة عند ذلك. والطريق إليها ليس البراهن الرياضية عند فيثاغورس ولا قوانين العلم

---

(١) "Fantômes des vivants et réchercne Pysychique" E.S., pp., 61-84. وهى محاضرة ألقيت أولاً فى جمعية البحث النفسى فى لندن فى ٢٨ مايو ١٩١٣.

(٢) شبة علم النفس Parapsychologie ، التراسل الروحى Télépathie.

عند جاليليو[1]. بل هو طريق الواقع. وإنكار الواقع ليس من شيمة العلماء، هـذا لا يعنى توسيع نطاق التجربة بحيث تشمل كل شىء. كما لا يستطيع الفكر النفاذ إلى الأشياء بل يحولها فقط إلى كم حسابى. ولا يقال إنها من قبل الصدفة طالمـا أنها تتكرر، وتقدم على العلة، بين صفاء القلب ومدى الرؤية بـين الحـب بـين شخصين.

ولا تفسر النظرية المادية مثل هذه الظواهر لأنهـا تقـوم علـى التـوازى الفيزيقى النفسى، وعلى إحالة الظواهر النفسية إلى مراكز المخ. صحيح أن المخ آله جسمية مركبة، ولكنه ليس مصدر الظواهر النفسية. قد يكون آلة تقليد وليس آلة إبداع. وعلاقة ظواهر المخ بالحياة العقلية مثل حركـات قائـد الموسـيقى بالسيمفونية. وظيفة آلية المخ هو تخبئة الماضى من أجل التحول إلى الفعل على عكس بلوندل الذى يكون الفعل فيه انبثاقاً للفكر. وكل ذرة عند ليبنتـز صـورة واعية أم غير واعية للعالم كله. الوعى يتجاوز العضو. والحياة الزمنيـة أوسـع نطاقاً من حياة الدماغ، حتى الحلم الحديث عند كبلر وجاليليو ونيوتن يتأسيس فى علم النفس أى فى الإدراك استئنافاً لما بدأه أرسطو مـن جعـل علـوم الـروح مازالت فى البداية، وكان يمكن للعلم الحديث منذ نشأته أن يأخـذ الأشـياء مـن الطرف الآخر ولكنه آثر أن يكون أحادى الطرف، المادة وليس الروح هو عـالم السر.

---

(١) يذكر برجسون بعض أعلام الفلاسفة ليس من بينهم علماء نفس مثل: فيثاغورس، ليبنتز، أرسطو، جاليليو، كبلر، نيوتن، وأحد الشخصيات مثل البصريات مثل بييرمارى.

الفصل الثانى

المنهج: الفكر والمحرك

١ - التفكير فى المنهج.

ليس برجسون فقط صاحب موضوع بل أيضاً صاحب منهج. وهــو علــى وعى به تماماً نظرياً، وطبقه عملياً. ويقوم هذا المنهج على التصدى لخطأ شــائع مثل السيكوفيزيقا واكتشاف سببه، الخلط بين المستويات، ثم تفنيده عــن طريــق اختيار صورة متوسطة يتم الحفر فيها حتى تنتزع الرصاصة التى تهدد الجــريح بالموت أو الداء الذى يهدده بالفناء.

ويعترف برجسون فى مقدمة "الطاقة الروحية" بأنه شرع بناء على اقتــراح بعض أصدقائه بجمع مقالاته التى ظهرت فى أماكن متعددة والتى يصعب العثور عليها. ترجم البعض منها، ونشر نشرات مستقلة فى بلاد عديدة فى كتيبات مثــل "مقدمة إلى الميتافيزيقا" فى ست أو سبع لغات مختلفة دون الفرنسية. وقد ألقــى البعض منها كمحاضرات خارج فرنسا. ومنها ما هو فقط بالإنجليزية.

نشرت هذه المقالات والمحاضرات فى جزأين. الأول، يضم كــل الأعمــال حول مشاكل معينة فى علم النفس والفلسفة، ترجع كلها إلى "الطاقــة الروحيــة". بينما يضم الجزء الثانى، الأعمال الخاصة بالمنهج مع مقدمة تبين مصادر هــذا المنهج ومساره إلى التطبيق تحت عنوان "الفكر والمحرك"(١).

ويبدو أن برجسون كان يكتب محاضراته سلفاً وبعناية ثم يقرؤها وهو يلقيها دون ارتجالها وهو ما يقلل من قيمة الخطاب الشفاهى فى المحاضرات العامــة، ويجعله ينعكس على المقال المكتوب فــى كثــرة اســتعمال ضــمائر المــتكلم والمخاطب والجمع.

ويقدم برجسون نفس الكتاب فى تصدير مبيناً أنه يشمل محــاولتين لتقــديم

---

(١) ES., pp, VII- VIII.

الكتاب كتب خصيصاً لذلك. ومن ثم لم يُنشر من قبل. يمثلان ثلث الكتاب. والجزء الآخر مقالات ومحاضرات يصعب وجود معظمها، ظهرت فى فرنسا أو فى الخارج فيما بين ١٩٠٣-١٩٢٣. وتنصب كلها على المنهج الذى يوصى برجسون الفلاسفة بإتباعه مع البحث عن أصل هذا المنهج وتحديد اتجاهه فى البحث. وهذا هو موضوع المقدمتين الأولى والثانية.

أما كتاب "الطاقة الروحية" الذى صدر عام ١٩١٩ فقد ضم "محاولات ومحاضرات" تشمل بعض نتائج أبحاث برجسون. أما هذا الكتاب فقد ضم مجموعة من "المحاولات والمحاضرات" خاصة هذه المرة بعمل البحث نفسه، فهو يكمل الأول(١).

وقد سمحت "مفوضيات صحافة كلارديون" فى أكسفورد بإعادة إصدار محاضرتين بعد اعدادهما للطباعة بعنايتها بعد إلقائهما فى جامعة أكسفورد عام ١٩١١.

أما الأعمال الأخرى فهى مجموعة من المقالات مجمعة تحت عنوان واحد شامل يجمعها مثل "الفكر والمحرك" و"الطاقة الروحية" الأول عن المنهج والبيئة الثقافية التى نشأ فيها، والثانى عن الموضوع. ويشمل "الفكر والمحرك" تسعة موضوعات: اثنان منها مقدمة. الأولى "نحو الحقيقة"، "الحركة التراجعية للحقيقى". والثانية فى "وضع المشاكل". والثالثة "مقدمة إلى الميتافيزيقا". وثلاثة تطبيقية "الممكن والواقعى"، "الحدس الفلسفى"، "إدراك التغير". والثلاثة الأخيرة دراسات حول أهم الأعلام الذين أثروا فيه وكتب عنهم: "فلسفة كلود برنار"،

---

(١) H. Bergson: La Pensée et le Mouvant, PUF, paris,31.ieme ed. (P.M.) Avant – propos.

"حول البرجماتية عند وليم جيمس"، "الحقيقة والواقع"، "حياة رافيسون وعملـــه". وقد كتب هذه الدراسات التسع على مدى عشر سنوات (١٠٠٣-١١٢٠) وعمره ما بين ٤٤-٦١ عامـــاً. وكتـــب خمـــسة منهـــا عـــام ١٩١١، واثنـــان قبلهـــا ١٩٠٣/١٩٠٤ واثنان بعدها ١٩١٣/١٩٢٠[١]، وكل مقال قائم بذاته بالرغم مـــن دخول المقالات التسع كلها تحت عنوان واحد هو "الفكر والمحرك". وهما ليـــسا عنوان مقال. بل إن الفكر ليس مصطلحاً برجسونياً. "والتغير" هـــو المـــصطلح البرجسونى وليس المحرك.

ويعترف برجسون فى أول هامش لمقاله "مقدمة إلى الميتافيزيقا" أنه منذ هذا العصر كانت مهمة الفلاسفة تحديد معانى هذه الألفـــاظ، "ميتافيزيقـــا" و"علـــم". والفيلسوف حر فى أن يعطى الكلمة المعنى الذى يريد عندما يريد تحديـــدها. ولا شيء يمنع من تسمية "علم" أو "فلسفة" وكما تم ذلك من قبل ولمدة طويلة كل نوع من المعرفة بل يمكن أن يضم الكل فى الميتافيزيقا. ومع ذلك تحيل المعرفة إلى

---

(١) حسب الترتيب الزمانى.

١- مقدمة إلى الميتافيزيقا (١٩٠٣).

٢- حياة رافيسون وعمله (١٩٠٤).

٣- مقدمة (الجزء الأول). نحو الحقيقة، الحركة التراجعية للحقيقى (١٩١١).

٤- مقدمة (الجزء الثانى). فى وضع المشاكل (١٩١١).

٥- الحدس الفلسفى (١٩١١).

٦- إدراك التغير (١٩١١).

٧- حول برجماتية وليم جيمس. والحقيقة والواقع (١٩١١)

٨- فلسفة كلود برنار (١٩١٣).

٩- الممكن والواقع (١٩٢٠).

اتجاه معين عندما تحصل على موضوعها من أجل قياسه. وتسير فى اتجاه آخر عندما تتخلص من كل خلفية فكرية حول العلاقة أو المقارنة من أجل التعــاطف مع الواقع.

يتفق المنهج الأول مع دراسة المادة، والثانى مع الروح. وهناك تداخل بــين الموضوعين، واعتماد متبادل بل وتعاون بينهما. فى الحالة الأولى يتم التعــاون مع الزمان المكانى والمكان. وفى الثانية مع الديمومة الفعلية. وظهر أنــه مــن المفيد من أجل توضيح الأفكار تسمية الحالة الأولى "معرفة" والثانية "ميتافيزيقا". ولصالح الميتافيزيقا يقيم برجسون "فلسفة علم"، أو "ميتافيزيقا علم" التى فى ذهن كبار العلماء داخل علومهم والملهم غير المرئى لهم. وفى هــذا المقــال يعمــل برجسون لصالح العلم لأن العلماء قد تناولوه أكثر مما تعامل معه الميتافيزيقيون.

وقد كتب هذا المقال فى عصر يقبل فيه النقد عند كانط والقطعية التى وقــع فيها خلفاؤه كنتيجة أو على الأقل كنقطة بداية للتأمل الفلسفى[١].

ويذكر برجسون من الفلاسفة أفلاطون وكانط كنموذجين للمعرفة العقليــة، وتين ومل كنموذجين للمعرفة التجريبية. كما يذكر جاليليو أحد مؤســسى العلــم الحديث. ومن القدماء يذكر أفلوطين وأرســطو، ومــن الــشعراء هــوميروس "الألياذة"[٢].

---

(١) Introduction à la Métaphysique, PM., p. 177. الواقع Réalité

(٢) الأفلاطونيون(٣)، الأفلاطونية، أفلاطون(٢)، يسير وفق نهج أفلاطون(١)، كــانط (٣)، كانطى(٢)، جاليليو(١)، أرسطو(٢)، أفلــوطين(١)، تــين(٢)، مــل(١)، هــوميروس، الالياذة(١).

٢ – **مقدمة إلى الميتافيزيقا**[١]. كتب هذا المقال الطويل بين "المـادة والـذاكرة" (١٨٩٦) و"التطور الخالق" (١٩٠٧) ليحدد برجسون فيـه المـنهج وتـصوره للميتافيزيقا أى الفلسفة الخالصة والعلم وهو ما كان سائداً فى عصره. وهى نفس المشكلة التى وضعها ديكارت فى "شجرة المعرفـة الـشهيره" ثـم كـانط فـى "المقدمات لكل ميتافيزيقيا مستقبلة تريد أن تصير علماً ليبـين ارتبـاط الفلـسفة بالعلم".

وبمقارنة تعريفات الميتافيزيقا يلاحظ أن الفلاسفة وبالرغم مـن اختلافـاتهم الظاهرية قد ميزوا بين طريقتين مختلفتين لمعرفة الشىء. الأولى الدوران حوله، والثانية الدخول فيه. يتوقف الأول على وجهة النظر ورموز التعبيـر. والثانيـة تتجاوز وجهة النظر ولا تستعمل أى رمز. الأول يتناول النسبى فى حين يتعامل الثانى مع المطلق. مثال ذلك حركة الشىء فى المكان، يمكن إدراكها من الخارج من وجهة نظر المتحرك والثابت طبقاً لمحاور الحركة الدائرية أى طبقاً للرموز. وهى المعرفة النسبية. أما الحركة المطلقة فتعُزى إلى المتحرك مـن الـداخل أو كحالات للنفس أى التعاطف مع الحالات والنفاذ إليها بقوة الخيال كما هو الحـال عند الروائى. الأولى معرفة متوسطة، والثانى معرفة مباشرة. الوصف والتاريخ والتحليل يقدم معرفه نسبية. فى حين أن الاتحاد مع الـشىء يعطـى معرفـة مطلقة. لذلك كان المطلق هو الكمال. أما الصور الضوئية وترجمات الشعر مثل شعر هوميروس من النوع الأول. المطلق شىء بسيط. وهو شىء آخر إذا تمت رؤيته من الخارج. لا يدرك المطلق إلا بالحدس، فـى حـين يـدرك النـسبى

---

(١) PM., pp. 177-227، مقال نشر لأول مرة فى "مجلة الميتافيزيقـا والأخـلاق" عـام ١٩٠٣.

بالتحليل. والحدس هو التعاطف الذى يمكن من خلاله النفاذ إلى الموضوع من أجل الاتحاد بما يتفرد به، ولا يمكن شرحه. فى حين أن التحليل على العكس، هى العملية التى تجمع حول الموضوعات معلومات معروفة سلفاً أى المشتركة بين هذا الموضوع وغيره من الموضوعات. التحليل هو التعبير عن شىء بغيره. وعلى هذا الأساس كل تحليل ترجمة، تطور الرموز، تمثلات جديدة متتابعة لنفس الموضوع أو قديمة معروفة. الحدس يحيط بالموضوع فى إدراك واحد فى حين أن التحليل يكرر إلى ما لانهاية وجهات النظر المعروفة حوله لإكمال التمثلات الناقصة، وإدخال التعديلات على الرموز غير الكاملة بطبيعتها. مهمة العلم الوصفى التحليل بما فى ذلك علوم الحياة ورموزها المرئية، إلا أن علوم الحياة فى حاجة إلى معرفة مباشرة بدلاً من المعرفة النسبية، والاتحاد معها بدلاً من تبنى وجهات نظر حولها، وإدراكها بالحدس وليس بالتحليل وخارج كل ترجمة وتمثل رمزى. وهو ما تقوم به الميتافيزيقا. الميتافيزيقا إذن: "هى العلم الذى يتجاوز الرموز[١]".

والحدس مرتبط بالشخص، والشخص تعاطف عقلى أو روحى، وهو مع الذات قبل أن يكون مع الموضوع. الحدس قلب النظرة من الخارج إلى الداخل كما هو الحال عند هوسرل. وفى الداخل هناك عالم الشعور والذكريات والتطلعات، الحاضر المنفتح على الماضى والمستقبل. هو زمان وديمومة وميول واتجاهات. الوعى هو الذاكرة وكما عرض برجسون من قبل فى "المادة والذاكرة" (١٨٩٦).

والحقيقة أن الشعور ليس فك "رول" ولا ضمه. فلا توجد لحظتان متشابهتان

---

(١) Ibid., pp. 177-82.

فى الشعور. فإذا تشابهتا يصبح الشعور بلا ذاكرة، ويتحولان إلـــى اللاشـــعور. تستبعد الديمومة كل فكرة عن التجاور والتخارج المتبـــادل والامتـــداد. الفعـــل الحركى لا ينقسم، وفعل التوتر حركة خالصة. ويمثل فك "الرول" وحدة حركـــة تتقدم فتتكشف حالات عديدة على امتدادها. الديمومة تواصل، والحيـــاة الداخليـــة تنوع من الكيفيات، تواصل للتقدم، ووحدة الاتجاه. ولا يمكن تمثلها بالصورة ولا بالتصورات أى بالأفكار المجـــردة أو العامـــة أو البـــسيطة. الـــصورة تعمـــم المتشابهات، والحدس يفرد الخصائص.

موضوع الفلسفة يخلقه العمل، وتثيره عادات الـــروح، ويفيـــد فـــى الحيـــاة العملية. وهو موضوع عيانى لا يمكن أن يستبدل به حدس الديمومة الذى يدرك الشىء دون حجاب. ولا يمكن تناوله مع تصورات الوحدة والتعـــدد والتواصـــل والقسمة النهائية أو اللانهائية. هذا هو الوهم. وهذه أيضاً هى الخطـــورة. تفيـــد الأفكار المجردة فى التحليل أى فى الدراسة العلمية للموضـــوع فـــى علاقاتـــه المتشابهة مع الموضوعات الأخرى على التبادل. ليس للتصور أى ثقل مثل ظل الجسم. خطورته ليست فقط فى تغليفه الموضوع بـــل فـــى تعـــدد رؤاه بتعـــدد المذاهب الفلسفية، وتقسيم الوحدة الفعلية للموضوع فى تعبيرات رمزية، وتقـــسيم الفلسفة إلى مدارس متميزة. كل منها يصارع من أجل جزء أو إدعاء تمثيل هـــذا الجزء للكل. وتتحول الميتافيزيقا إلى لعبة أفكار، فى حين أن دور الميتافيزيقـــا هو تجاوز هذه الأفكار للوصول إلى الحدس. تتضارب الـــرؤى المتعـــددة ممـــا يحتاج إلى جهد الخيال للتوحيد بينها للوصول إلى وحدة الشىء من خلال وحـــدة

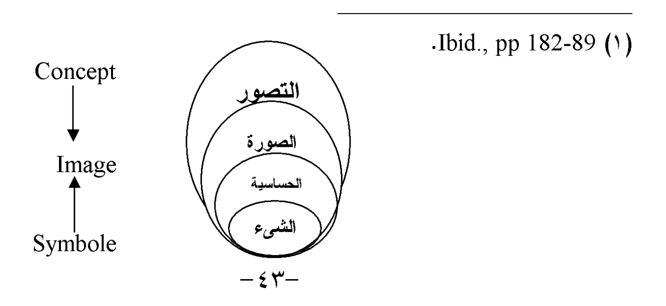
الديمومة المتغيرة الحركية الحية الملونة، وليست الوحدة الثابتة المجردة الفارغة كما هو الحال فى تصدر الوحدة الخالصة[١]. لاخلط إذن بين دور التحليل ودور الحدس وهو سبب السجال بين المذاهب والمدارس الفلسفية.

ويستعمل علم النفس التحليل مثل باقى العلوم. يفك الذات كحدس أولى بسيط إلى إحساسات وعواطف وتمثلات...الخ. يدرس كل منها على حدة، ويجعل هذه العناصر أجزاء الموضوع الواحد، الشخصية الإنسانية. الماضى والحاضر والمستقبل، تيار شعورى واحد، لا تجريد فيه ولا قسمة، لكل شخصية وحدتها وتفردها ولونها وخصائصها المستقلة. لا تتكرر. لذلك نشأ "علم النفس الفردى" بجوار "علم النفس العام" وكانت النتيجة تشظى الشخصية الإنسانية إلى عناصر وتعبيرات جزئية. ليست الحروف أجزاء تكوينية فى العبارة بل تعبيرات جزئية عن وحدات كلية بالرغم من قسمة الشعر إلى بحور، والعبرات إلى تراكيب، والإنسان إلى مجموعة من الأجهزة العضوية، والذرة إلى جزيئات.

ولا فرق فى ذلك بين التجريبية والعقلانية. إذ يأخذ كلاهما التعريفات الجزئية وكأنها أجزاء فعلية، خلطا بين وجهتى النظر التحليلية والحدسية ،العلمية والميتافيزيقية. الأول تجعل الإنسان مجرد حالات نفسية. وهو خطأ جون

---

(١) Ibid., pp 182-89.



استيوارت مل، وتين، وخلط بين وجهة نظر الحدس ووجهـــة نظـــر التحليـــل، والبحث عن الأصل فى الترجمة. وترتكب العقلانيـــة نفـــس الخطـــأ. إذ تعتبـــر الحالات النفسية كشذرات متقطعة لذات تحاول تجميعها. وفى كلتا الحالتين، يـــتم الاستدلال على عناصر الترجمة كأنها أجزاء حقيقية[١].

الشخصية وحدة واحدة. والسؤال هو أى وحدة وأى تعدد وأى واقع؟ الحدس هو حدس الذات لنفسها بنفسها. وكل معرفة للأشياء هى معرفة عملية متجهة إلى مدى الفائدة منها. فى حين أن الفلسفة هى اتجاه نحو الموضوع بقوة الحدس.

ومسار التصورات مسار ثنائى متعارض، دعوى ونقيض الدعوى، والواقع محاصر بينهما، ويتحرر من خلالهما. والتفكير هو الانتقال من التصورات إلـــى الأشياء، وليس من الأشياء إلى التـــصورات. التـــصورات والمخططـــات التـــى يستعملها التحليل ثابتة فى حين أن الموضوع متحرك مما يؤدى إلى المفارقه بين التصورات والأشياء، والعلم الحديث دحرج البلية على ســـطح مائـــل لدراســـة الحركة من أعلى إلى أدنى. ولم يكتف بدراسة مفاهيم الأعلى والأدنـــى كـــالعلم القديم[٢].

يتجه التحليل نحو الثابت، فى حين يتجه الحـــدس نحـــو المتحـــرك، وهـــى الديمومة. يبحث التحليل عن التعريف، وهو مخطط، إعادة بناء بسيط، وعادة ما يكون مجرد رمز. الخطأ هو اعتبار هذه التمثلات والتـــصورات والمخططـــات بديلاً عن الواقع. وحروف القصيدة ليست أجزاء منها بل عناصر لرمز. ويرتبط الرمز بالعادات وطرق التفكير وأساليب التعبير. وإذا أمكن للتحليـــل أن يتنـــاول

---

(١) Ibid., pp 189-93.

(٢) Ibid., pp. 189-200.

الحدس ويحوله إلى تصورات جاهزة فإنه ينتهى إلـــى تـــصورين متعارضـــين. فهناك تعدد حالات الشعور المتتالية، وهناك أيضاً وحدة تجمعها.

كما لا يوجد شعور بلا ذاكرة، لا يوجد تواصل فى الحالات الشعورية دون قوة أو ضعف، زيادة أو نقصان، دون إحـــساس بالحاضـــر وتـــذكر اللحظـــات الماضية. وهذه هى الديمومة الداخلية، الحياة المستمرة للذاكرة من الماضى إلـــى الحاضر، ومن الحاضر إلى المستقبل. وبقاء الماضى فى الحاضـــر لـــيس هـــو الديمومة بل هى اللحظية. الديمومة فى صيرورة مستمرة بعيـــداً عـــن الـــزمن الحسابى الكمى المجرد.

ومشكلة الحركة مشكلة قديمة منذ خلط زينون الإيلى بين المكان والزمـــان، بين ما ينقسم وما لا ينقسم. أما الديمومة الفعلية فإنها لا تنقـــسم ولا تتعـــدد ولا تتبخر فى لحظات لا يدوم أى منها.

منهج برجسون يتجاوز المثالية والواقعية، ويبدد الغموض المتـــراكم حـــول المشاكل الفلسفية الكبرى عن طريق الحدس. وهو ليس فعلا واحداً بل سلسلة من الأفعال اللامتناهية(١).

وهناك فرق بين خلود الموتى وخلود الأحياء. التحليل أى التقسيم ثم التوحيد للتصورات خلود الموتى. أما الحدس، حدس الحالات الـــشعورية. فهـــو خلـــود الأحياء.

والواقع حركة مثل الحدس. فالموضوع والذات من نفس النوع وهى حركة تدريجية على النحو الآتى:

١- هناك واقع خارجى، معطى مباشر للذهن. وهـــو مـــا يؤيـــده الحـــس

---

(١) Ibid., pp. 200-211 اللحظية Instataneité.

المشترك ضد المثالية والواقعية عند الفلاسفة.

٢- هذا الواقع حركة وليس أشياء جاهزة بل أشياء فى طريق الوجود. ليس حالات ثابتة بل حالات متغيره. كل واقع إذن هو ميل واتجاه فى حالة النشأة والتكوين.

٣-عندما يتبع الذهن مساره الطبيعى يبدأ بالإدراكات المتينــة مــن ناحيــة وبتصورات ثابتة من ناحية أخرى. فالذهن يتمثل حــالات وأشــياء، إحساسات وأفكار.

٤-يمكن للفكر استخراج تصورات ثابتة من واقع متحرك، ولكن لا يمكــن تكوين حركة الواقع من ثبات التصورات. الخــلاف بــين المــذاهب لأسباب عملية أكثر منها نظرية.

٥-البراهين على نسبية المعرفة لها عيب رئيسى فإنها تفترض مثل القطعية التى تنقدها أن كل معرفة لابد أن تبدأ بالــضرورة مــن التــصورات بحدودها المغلقة للوصول إلى الواقع السيال. وهذا عيــب النظريــات المثالية والنقدية ومذهب الشك.

٦- التفلسف هو قلب الاتجاه العادى لعمل الفكر، والبحث عــن تــصورات كيفية تواكب الواقع المتــغير. هذه هى الفلسفة الارتقائيــة الطبيعيــة وليست الفلسفة الثابتة المصطنعة.

٧-موضوعات الميتافيزيقــا الاختلافــات والتكــاملات الكيفيــة. وعيــب الرياضيات الحديثة التعامل مع أشياء اكتملــت، وهــى فــى طريــق الاكتمال، بهدف التحقق العملى، والفلسفة لا شأن لها بــه. لا تنطبــق الرياضيات إلا على الكميات وليس الكيفيــات فــى حالــة النــشوء.

الرياضيات الشاملة مجرد سراب الفلسفة الحديثة وقــع فيــه ليبنتــز وهوسرل.

٨-المعرفة النسبية هى المعرفة الرمزية بتصورات مسبقة، موجــوده ســلفاً من الثابت إلى المتحرك، وليست المعرفة الحديثة التــى تقبــع فــى المتحرك، وتتبنى الحياة بما فى ذلك حياة الأشياء. وهو الحدس القادر على الوصول إلى المطلق، ولا شأن له بطرق التعبيــر أو التطبيــق والعادات. يؤسس العلم من أجل العلم. ويمكــن تطبيقــه فــى العلــم والميتافيزيقا على حد سواء. وتتواصل الحــدوس فيمــا بيــنهم كمــا يتواصل موضوعها.

٩-هناك إذن طريقتان لمعرفة الأشياء، أن يكون للعلوم المختلفة جذور فــى الميتافيزيقا وهو موقف القدماء. فالعمل ضعف التأمــل، والديمومــة صورة خادعة وحركة لخلود لا يتحرك. النفس سقوط للفكــرة وهــى فلسفة أفلاطون وأفلوطين، فى الثابت أكثــر ممــا فــى المتحــرك، والانتقال من الثابت إلى المتحرك عن طريق التصغير. والعكس هــو الحقيقة، فى المتحرك أكثر مما فى الثابت، والانتقال من الثابت إلــى المتحرك عن طريق التكبير[١].

والعلم الحديث ابتداء من جاليليو درس الحركة من أعلى إلــى أدنــى كمــا وضح فى مفهوم الجاذبية عند نيوتن دون تحليل مفهوم الأعلى والأدنى كما فعل أرسطو فى تحليله الحركة. ويخلط العلم الوضعى بين الطبيعى والصناعى، بــين معطيات الحدس المباشر وعمل التحليل الضخم الذى يقوم بــه الــذهن خــارج

---

(١) Ibid., p. 211-9.

الحدس وحوله مما أدى إلى افتراض نسبية المعرفة. وهو مجرد إدعاء ينطبق على التحليل وليس على الحدس[1].

كيف كان أساطين الفلسفة الحديثة ميتافيزيقيين مجددين للعلم على غير وعى بالتواصل الحركى للواقع؟ كيف نسوا الديمومة العيانية؟ لماذا الاستمرار فى استعارة لغة أفلاطون ونموذج نظرية المثل، والتأكيد على عقلانية سهلة، والنفس خلقه فى الحياة، بل واعتبار النفس فوق الفكرة فى الفلسفة الحديثة؟ ثم سار العلم الحديث فى اتجاه معاكس لاتجاه الفلسفة القديمة. وأحاط نفسه بمجموعة من الرموز من اختراعات الذهن تم نقلها من العلم إلى الميتافيزيقا، وأصبح العلماء ميتافيزيقيين والميتافيزيقيين علماء. ليس العلم الحديث واحداً ولا بسيطاً بالرغم من قيامة على أفكار واضحة ولكنه فقد الاتصال بالواقع المباشر. أما أرسطو فقد وضع المنطق فى الأشياء. وكان هذا هو اكتشافه وهو أفضل من اكتشاف المحدثين.

وقد بدأ كانط هذا الخطأ عندما دفع الميتافيزيقا والعلم إلى حدهما الأقصى فى الرمزية بالحدس العقلى. فالعلم نسبى، والميتافيزيقا مصطنعة. ثم تحول العلم والميتافيزيقا من الفلسفة النقدية إلى مذاهب قطعية عوداً إلى الأفلاطونية ونظرية المثل فى المعبد اليونانى بفعل العقل والتمثل التصورى والأفكار الواضحة. "نقد العقل الخالص" نوع من الرياضيات الشاملة أو الأفلاطونية أو النسق العقلى أو الانسجام المسبق. وبذلك استحالت الميتافيزيقا. انتهى "نقد العقل الخالص" إلى أن الأفلاطونية غير شرعية إذا كانت المثل أشياء، وشرعية إذا كانت المثل علاقات واختزال المثال الجاهز من السماء إلى الأرض. وهو الأساس المشترك للطبيعة.

---

(١) .Ibid., pp. 217-19

يقوم "نقد العقل الخالص" على مصادرة أن العقل عاجز عن إدراك أى شىء إلا الأفلاطونية أى حسب كل تجربة ممكنة فى قوالب مسبقة. ومع ذلك قضى كانط على النقد بنقائض العقل. ومن ثم انتهت الميتافيزيقا الحديثة والعلم الحديث كما بدأ معاً[١]. الفلسفة النقدية نموذج للرؤية الخارجية على عكس هوسرل الى أعاد بناءه على مستوى الشعور دون رفضه والبحث عن بديل له فى الحدس كما فعل برجسون، ماتت الميتافيزيقا عند كانط. وتجسدت فى دعاوى ودعاوى مضادة. وقد كانت من قبل حية عند الفلاسفة، بل إن اختلافهم كان يكشف عن أصل مشترك.

ليس الحدس سراً بل هى ملكة طبيعية موجودة لدى كل إنسان، وبالرغم من أن العلم الحديث قد أمات العلم إلا أن الحدس الميتافيزيقى قادر على تركيب المعرفة، ليس للميتافيزيقا أى علاقة مع تعميم التجربة. ومع ذلك، يمكن اعتبارها التجربة الشاملة.

٣- مقدمة (الجزء الأول). نحو الحقيقة، الحركة التراجعية للحقيقى[٢]. تنمو الحقيقة كما تنمو الكائنات الحية من الأميبه إلى الإنسان وكما يتطور الوحى من أول الأنبياء إلى آخر الأنبياء. كل مرحلة سابقة تصب فى المرحلة اللاحقة. وكل مرحلة لاحقة تتراءى بدورها فى المرحلة السابقة. تتقدم الحقيقة إلى الأمام، وتتراجع إلى الوراء. وليست الحقيقة ثابتة. يكتمل أفلاطون فى كانط، وكانط فى هيجل. ويتراءى برجسون فى هرقليطس وأوغسطين ومين دى بيران ووليم جيمس وهويتهد ورافيسون.

---

(١) Ibid., pp. 219-27.

(٢) Introduction (Premiére partie), Croissnce de la Vérité. Mouvement, rétrograde du vrai; PM., pp,1-23. الدقة Précision.

وأهم ما تحتاجه الفلسفة هى الدقة. وتعنى الدقة القد على حسب الواقــع، لا أكثر كما هو الحال فى المثالية، ولا أقل كما هو الحال فى الواقعية. إذن، تحتــاج المذاهب الفلسفية إلى أن تقد طبقاً للواقع. لذلك يُوجه هــذا الجــزء الأول مــن المقدمة ضد المذهبين الشائعين المثالية كما يمثلها كانط، والواقعية كمــا يمثلهــا سبنسر وكومت[1].

وقد وقع برجسون فى شبابه فى غواية الفيلسوف الآلى سبنسر بعــد قــراءة كتابه "المبادىء الأولى" بالرغم من غموض عمومياته وإسقاط مفهوم الزمان كما فعل زينون الإيلى من الحساب. فالزمان الفعلى يند عن الرياضة وعــن تجــاور الأجزاء وقياسه عن طريق مسار المتحرك فى خط مستقيم مع أن الخــط ثابــت وجاهز من قبل. الزمان هو الشعور المتحرك، الزمان الداخلى الذى لا ينقــسم. والحياة الداخلية تيار متصل وليس ارتباطاً بين الظواهر وتداعى المعانى[2]. تنــد الحياة الداخلية عن قوانين الارتباط وتداعى المعانى. صحيح أن فلــسفة سبنــسر فلسفة تطورية من أجل إدراك الواقع فى حركة وتقدمه ونضجه الداخلى. تستبعد الديمومة. وتكتفى بالتجاوز والتتابع. وتعبر الديمومة عــن نفــسها بالموســيقى. وتدرك بالحدس وليس باللغة وعادات التعبير وأساليبه الشائعة. ليست مهمة العلم تعميم الديمومة وتغطيتها وحجبها والتستر عليها سواء فيما يتعلــق بالحركــة أو بالتغير. ليست الحركة مجرد سلسلة من المواضع بل هى موضــع واحــد. ولا تنقسم إلى لحظات. لحظات الزمان ومواضع المتحرك مجرد لحظــات وضــعها

---

(١) الكانطية (٢)، كانطى، كانط(١)، سبنسر (٣) سبنسرى، كومت(١)، ومن الــسوفطائيين زينون(١)، ومن الأدباء والشعراء والفلاسفة الرومانسيين: روسو، شاتوبريان، ألفرد دى فينى، هوجو(١).

(٢) Ibid., pp, 1-4.

الذهن على تواصل الحركة والديمومة(١).

لذلك من الضرورى استعادة الزمان الفعلى، واكتشاف تيار الـشعور بعيـداً عن حجج زينون الإيلى والمفاهيم المصطنعة للعلـم الحـديث. حينئـذ تـصبح الميتافيزيقا التجربة نفسها. وتظهر الديمومة كخلق مستمر، وانبثاق لا ينقطع من الجدة. الديمومة حركة فعلية وليست حركة متوهمة مثل الحركة السينماتوجرافية التى تقوم على وهم الحركة عن طريق الـسرعة وملاحقـة الـصور بعـضها بالبعض الآخر فى الزمان وبقائها فى الذاكرة. يتراءى الحاضر فى الماضى فـى التعرف على الأشياء وكأنه تمت رؤيتها من قبل. يحيل برجسون إلى أوغسطين، وكانط إلى أفلاطون، وهيجل إلى أرسطو. وهى حقيقة شعورية وإن كان وهمـا موضوعياً. وتقوم علوم القراءة والتأويل على هذا التراءى للحاضر فى الماضى. وفى تاريخ النبوة محمد هو آدم وإبراهيم وموسى وعيسى. كل الأنبيـاء صـور متكررة منه. وهو ثمرة الشجرة بعد أن اكتملت فـى التـاريخ. فالجديـد قـديم، والحاضر ماضى. وكل حقيقة وقتية هى حقيقة خالدة. فالحقيقة ليست ثابتـة فـى مكانها، جاهزة فى إدراك الحاضر بل هى ممتدة فـى الماضـى كبـذور وفـى المستقبل كتحقق. المنطق تراجعى. والآن بعد اكتـشاف تيـار الـشعور، يعـاد اكتشاف الرومانسية فى القرن السابع عشر عند روسـو وشـاتوبريان وفينيـى، وهوجو. وهو منطق الضمنى والمكن وليس منطق العادات(٢).

وينبثق من الديمومة اختيار حر لا يمكن التنبؤ بمساره. هى أشـبة بـاللحن الداخلى. هناك فرق بين التطور وفك "الرول" حيث تتجاور فيه الأجـزاء سـواء

---

(١) Ibid., pp, 4-73.

(٢) Ibid., pp. 14-9.

كان الفك سريعاً أم بطيئاً. الديمومة أشبه بالمنطاد الــذى يــشتد وتخـــى، يمتــد وينكمش. وكلما كان الشعور فى حالة توتر كان فى حالة خلق وإبداع[١].

هناك معطيات مباشرة كما عرض برجسون من قبل فى رســالته الأولـــى "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان" (١٨٨٩) [٢]. لا فــرق إذاً بــين كــانط وسبنسر، بين العقلية والوضعية، بين القطعية واللاأدرية، بين الكانطية ومــذهب الارتباط أو تداعى المعانى فى تجاهل الديمومة. فى حين أن وظيفة العقــل فـــى الإبقاء على بعض العادات من أجل الحياة العملية. لــذلك يــستعمل تــصورات مصطنعة وأخرى زائفة من أجل إحداث الأثر المطلوب[٣].

٤ – المقدمة (الجزء الثانى)، فى وضع المشاكل[٤].

وواضح من العنوان الطابع المنهجى للموضوع. فكيفية الــسؤال تتــضمن نصف الإجابة خشية من وضع السؤال وضعاً خاطئاً منذ البداية فتخطىء الإجابة عليه. وقد كتبت هذه المقدمة أساساً ضد العقلانيــين الــذين يــضعون المــسائل الفلسفية وضعاً خاطئاً. لذلك كثرت الإحالة إلى الكانطية والأرسطية واســبينوزا وشلنج وشوبنهور والأفلاطونية، وفشته، وهيجل وغيرهم من العقلانيين الخلص

---

(١) Ibid., pp. 7-14. فك الرول Déroulement.

(٢) Ibid., 19-21.

(٣) Ibid., 21-23.

(٤) Ibid., pp. 25-98. انتهت كتابة النص عام ١٩٢٢. أضيفت إليها فقط بعض الصفحات الخاصة بالنظريات الفيزيائية المعاصرة. ولم تكن نتائج "منبعا الأخلاق والدين" قــد تــم الحصول عليها بعد عام ١٩٣٢. Ibid., p. 98.

أو الحدسيين[1]. أما فلاسفة العلم فقد ذكروا فقط فى الهوامش[2].

الديمومة هو الموضوع الرئيسى فى الفلسفة. والحدس هو المنهج الملائم لها. وهناك فلاسفة للحدس مثل شلنج وشوبنهور، غير العقلانيين الخلص مثل ديكارت واسبينوزا. عارضوا الحدس بالعقل. فالحدس هو البحث المباشر عن الخالد. والعقل المجرد الذى يعتمد على التصورات غير قادر على الإدراك مثل الحدس. الحدس ملكة فوق العقل. يخرج من الزمان كديمومة. إذ لا يدرك العقل إلا الزمان المكانى. الزمانى الاعتيادى الشائع فى الحياة اليومية. فى حين يدرك الحدس الديمومة فى حركة الواقع وليس فى ثوابت الفكر: الجوهر، الذات، المثال، الإرادة...الخ. ليست الفلسفة استنباطاً من مقولات سابقة ولا عن تصورات مصطنعة بل هو إدراك حدسى لتموجات الواقع. العالم واحد بالتجربة وليس كمصادرة مبنية يفرضها العقل. الحدس إدراك للديمومة فى تواصلها من الماضى إلى الحاضر إلى المستقبل. إنها رؤية الروح بالروح بعيداً عن اللغة، ألفاظ ومقولات، وبالدخول فى الحياة الباطنية. يعنى الحدس الوعى المباشر، ورؤية الشيء بالاتحاد به ضد المنطق الصارم والمعادلات الرياضية. إنه التعاطف مع الموضوع والاتحاد معه لإدراك ماهيتة. إنه الحدس الحيوى وليس فهم الصورى، رؤية العيانى وليس تصور المجرد. موضوع العلم هو الآلى الخالص الثابت الكمى الرياضى دون مشاركة روحية. العلم يتناول المجرد

---

(١) الكانطية (٣)، كانطى(١)، أرسطو(٣)، الأرسطية(١)، أفلاطون، الأفلاطونية(٢)، الأفلاطونية الجديدة (١)، اسبينوزا، شلنج، شوبنهور (٢)، فشته، هيجل(١)، بركلى، فرويد(١).

(٢) اينشتين(٢)، اينشتينى(١)، نيوتونى، نيوتن، باشلار، هوايتهد، لانجفين(١)، ومن الفلاسفة ومؤرخى الفلسفة: ديكارت، هوفدنج، فال(١).

والمتواضع والمتفق عليه وما يمكن بناؤه وقسمته بالـذهن والحـس المـشترك والتعبير عنه باللغة. يتجه الحدس نحو الديمومة وليس اللحظى، نحو المتحـرك وليس الثابت[١].

صحيح أن الوضوح والتميز من شروط صحة الفكرة ولكنها الفكرة الجديدة وليست الفكرة القديمة فى نظام جديد. هى الفكرة الجديدة تماماً والبسيطة للغايـة لأنها خالية من العناصر والتى يمكن فهمها بلا جهد. تضىء بذاتها علـى ذاتهـا وعلى غيرها. لا تحتاج إلى لغة أو تصورات أو تقطيع وتحليل وتجزئة ولا إلـى تعميم وإطلاق. الفكرة الواضحة الجديدة فعل حر للوعى خارج نطـاق الحتميـة العقلية والعلم واللغة والحس المشترك والذهن. هى فكرة الفيلسوف وليس فكـرة الكتبة والفريسيين[٢].

موضوع الميتافيزيقا هو الروح ومنهج خاص هو الحدس. ومن ثـم تتميـز الميتافيزيقا عن العلم، والحدس عن العقل. ولكل منهما قيمته المتـساوية. يقـوم العلم الوضعى على الملاحظة الحسية. ثم يجردها ويعممهـا ويـصدر أحكامـا، ويقيم استدلالات بالعقل. ويستعمل الرياضيات الخالصة فى الميكانيكا ثم الفيزيقـا ثم الكيمياء وأخيراً فى البيولوجيا. يتعامل مع المادة المصمتة، ويربط الظـواهر الفيزيقية بالكيميائية والحيوية. وتبدأ المشكلة إذا ما تناول العلم الطبيعى الـروح. وهو موضوع غامض وليس فى متناول اليـد، صـورة مجازيـة وصـياغات متشابهة[٣]. واستدلالاته قد تند عن العقل الذى مازال مرتبطـاً بـالحس. وقبـل التأمل هناك الحياة. والحياة تسبق التأمل. يتجاوز العلم موضوعه دون أن يغيـر

---

(١) Ibid., pp. 25-31.

(٢) Ibid., pp. 31-3.

(٣) Ibid., pp. 33-47.

اتجاهه. والعقل متكيف مع المادة. والآلة من نفس نوع الموضوع. وبينهما علاقة تكوين وبناء وإعادة بناء. بينهما معايير النسق والتطابق. بدأ ذلك عند اليونان من قبل، واستمر فى العصور الحديثة. المادة والعقل من نفس النوع. لهما نفس الخصائص، الثبات والقسمة والنسق. وكلاهما قاصران عن الوصول إلى المطلق. يتعرضان للخطأ، والوقوع فى الوهم، وتشويه الصور، والأبنية الخاطئة، فى حين أن الروح مطاطى غير مستقر. ومن ثم المادة والروح نقيضان كما أن العلم والميتافيزيقا ضدان. ولا يمكن إقامة ميتافيزيقيا للمادة أو علم للروح. لكل علم ميدانه وموضوعه ومنهجه ومستواه، الخارج والداخل، وأفقه، المنفعة والحكمة. المادة تنحرف بالروح كما أن الروح تنحرف بالمادة إذا تم الخلط بينها. ترى الروح الروح، وتعقل المادة المادة. وقد يعبر الحدس عن نفسه بالعقل. ويستعمل اللغة والأساليب المجردة أو الطرق البيانية من استعارة ومجاز ومقارنة ولغة مجردة ومعادلات.

والخلاف بين العلم والميتافيزيقا ليس فقط خلافاً فى الموضوع والمنهج بل هو أيضاً خلاف فى القيمة. إذ يبحث الأول عن النسبى، فى حين يبحث الثانى عن المطلق. يبدأ كلاهما بالتجربة نحو الأدنى أو نحو الأعلى. الأول يتعامل مع تصورات جاهزة، ويتعامل الثانى مع حقائق مازالت فى سبيل النمو وطور التكوين. لذلك يحتاج العلم الحديث إلى إصلاح يرفع مستوى العلم. كما تحتاج الميتافيزيقا المعاصرة إلى إصلاح بإنزال مستواهما الأفلاطونى الكانطى العقلى المجرد إلى مستوى عالم الحياة.

خطورة المذاهب الفلسفية تغليف الواقع أكثر من تعريته، وتغطيته أكثر من كشفة، وإظلامه أكثر من إنارته. فهى تتبع منهج العلم فى الميتافيزيقا، وطريقة

استنباط الحقائق بدلا من البدء بالتجربة. مالت نحو الأفلاطونيـــة والأفلاطونيـــة الجديدة بل وأحد جوانب الأرسطية، وهو الجانب المنطقى. واستمر ذلك فى العلم الحديث فى تحويل الطبيعة إلى رياضة، والكيف إلى كم، والـــنفس إلـــى بـــدن، والدين إلى اجتماع، والأخلاق إلى عادات شعبية. ظن العلم الحـــديث أن أكبـــر ضمان له فى الفكرة خارج التجربة. بل إن الله نفسه يستنبط مـــن الفكـــر. هـــو المحرك الأول والعلة الأولى ومثال المثل كما كان عند قدماء اليونـــان. هـــو الله الثابت وليس المتحرك. {كل من عليها فـــن، ويبقـــى وجـــه ربـــك ذو الجـــلال والإكرام}، و {كل شيء هالك إلا وجه} وليس {كل يوم هو فى شـــأن}. خلـــط العلم الحديث بين الفكرة الشارحة والفكرة الفعالة. وآثر التمثيل الذى يقوم علـــى المواضعة والعلامات مستبعداً الشيء فى ذاته عند كانط، والجوهر عند اسبينوزا والأنا عند فشته، والمطلق عند شلنج، والتصور أو الفكرة عند هيجـــل أو الإرادة عند شوبنهور. الخطأ الرئيسى فى المذاهب الفلسفية أنها تدعى أنها تـــدلنا علـــى المطلق بمجرد تسميته. والتصور فارغ بلا مضمون .والحقيقـــة أن الوجـــود لا يعطى إلا من خلال التجربة. والتجربة رؤية واتصال مباشر. كما أنها إدراك حسى. التجربة حدس أشبة بالطريق الصوفى. والفلسفة ترفع الفيلسوف إلى ما هو أسمى من الوضع الإنسانى(١).

والتصورات فى الكلمات. وهى التى تسمى الفكرة العامة. التصورات ألفاظ. لها وجود فى اللسان وليس فى الأذهان ولا فى الأعيان كمـــا يفـــصّل المناطقـــه المسلمون. الدوافع عملية ومقتضيات اجتماعية. فاللغة أداة الفعل الجماعى. أمـــا الفلسفة فإنها تبحث عن المسألة ثم تجد لها حلاً، ليس على سبيل الكشف بل على

---

(١) Ibid., pp. 47-51.

سبيل الاختراع[1].

وهذه هى نشأة الأفكار العامة وقيمتها فى تـاريخ الفلـسفة[2]. هـى تمثـل يتضمن عدداً لا نهائياً من أشياء تتدرج تحت هذا الاسم. فكل الكلمات هى أفكار عامة. السؤال هو كيف يتم ذلك، وبأى تمثل، ولصالح أى بنية للواقع؟ فمثلاً فـى علم النفس تعرف أولاً، الدلالة الحية ومظاهر الحياة الأولى مثل الذاكرة والخيال والتصور والإدراك، والتعميم. الفكرة العامة هى نسيج الكائن الحى بالرغم مـن التجريد والعمومية. تبدأ بالتصور والإدراك طبقاً للغرائز والحاجـات. ثـم يبـدأ التعميم بناء على أوجه التشابه بين الأشياء. وهو ما يميز الإنسان عن غيره مـن الكائنات الحية، التعامل مع الأجناس والأنواع، وليس فقط مع الأفراد. وهو مـا قاله علماء الكلام فى علم الله بالكليات من أجل سرعة العمل والتعامل. ويـدخل التقليد كأحد العوامل فى التعميم، كما تدخل اللغة والتسمية، وإطلاق اسمه واحـد على مسميات عديدة. وأخيرا تدخل العادات الحركية والانتقال من ميدان العمـل إلى ميدان الفكر. ثم تصبح الأفكار العامة نماذج لبعضها البعض لأن الفرد يعيش فى مجتمع. وبتداخل الإفراد تتداخل النماذج من أجل إيجاد لغـة مـشتركة فـى الحوار بين الأفراد. ووجود وسائط للتفاهم هى الأفكـار العامـة، الموضـوعية الداخلة فى نسيج الأشياء .

وهناك ثلاثة أنواع من التشابه.

الأول المجموعة البيولوجية. فالحياة تعمل وكأنها تتضمن أفكـاراً عامـة. وهى الأجناس والأنواع التى تتفرع بدورها إلى فرعين، وتنقسم إلـى قـسمين.

---

(١) .Ibid., pp. 51-3

(٢) .Ibid., pp. 53-65

وتعنى الغائية إعطاء المادة الحية بعض الخصائص.

الثانى من المادة الحية إلى المادة الصلبة، من العضوى إلـــى اللاعــضوى حيث توجد أنواع فعلية من نـــوع آخـــر، صـــفات مثـــل الألـــوان والمـــذوقات والمسموعات إذا تم الانتقال إلى عالم الأشياء. وهناك الأوزان والحرارة. ويؤدى هذا التشابه إلى التقارب، والتقارب إلى التماثل. ويتم الـــصعود فـــى الأجنـــاس والأنواع من الكيميائى إلى الفيزيقى، ومن الفيزيقى إلـــى الرياضـــى. وينتهـــى المنطق البسيط إلى أن التشابه تماثل جزئى، والتماثـــل تـــشابه كامـــل. التماثـــل هندسى، والتشابه حيوى. يقوم الأول على المقياس، والثانى على الفن. وتكـــرار المحسوسات يحيلها إلى تماثل. وتتدخل الحرية الإنسانية أحياناً لتكسر رتابة هـــذا التكرار، وتجعله يتفرع إلى فرعين مختلفين. فالحياة تسير طبقاً لقـــانون الهويـــة والاختلاف، جمع المتشابهين وتفريق المختلفين. كل منهما نظام من المقـــدار[١]. ويتحدد الاختيار بالقدرة على الفعل. وتطابق الأفكار العامـــة خـــصائص المـــادة وأفعالها بفضل الرياضيات الحالة فى الأشياء، وتقابل الهندســـى مـــع الحيـــوى، والحيوى مع التشابه والتماثل.

والثالث الأفكار العامة عن طريق التأمل والفعل الإنسانى. فالإنسان صـــانع بالأصالة. والعقل كقدرة على الاختراع قادر على ذلك، بناء على نموذج مـــدرك أو متخيل. وتقوم كل المدنية على عدد معين من الأفكار العامة تُعرف مضامينها وقيمتها. وهو ما يؤدى إلى الألوهية سواء فى الفلسفة القديمـــة أو الحديثـــة. ولا تنطبق الصناعة فقط بل على المادة بل على المجموعات الثلاث مـــن الأفكـــار العامة العضوية واللاعضوية والإنسانية لتحقيق ثلاثة أهـــداف: تـــسهيل شـــئون

---

(١) نظام من المقدار Ordre de Grandeur.

الحياة الاجتماعية أو لتسهيل التأمل الخالص أو من أجل المتعة. وعلاقة الفرد بمجتمع هى علاقة حوار وفعل، مشافهة وممارسة، حديث وإنجاز.

وأحياناً يستبعد الإنسان الفكر التصورى أو على الأقل يحاول إصلاحه بالفكر الحدسى، والابتعاد من المنظور الاجتماعى، والتحول من الإنسانى إلى الإلهى. فالدافع الحيوى هو نفسه الذى يولد الأفكار العامة والذى يدفع نحو الذروة فى الإلهى.

وخطورة الأفكار العامة الوقوع فى أشباح المشاكل أو المشاكل الزائفة(١). ومنها مشكلة "أصل الوجود" المادة أو الروح أو الله. وهى مشكلة النظام بوجه عام. وحلها الأسهل العلة الأولى.

ومن المشاكل الزائفة الفوضى والعدم مع أن الفوضى هو غياب النظام المتوقع ، والعدم غياب الوجود المتوقع. الفوضى نظام سلبى، والعدم وجود سلبى، فهما لفظان مفرغان من المعنى بسبب التأمل وضرورات الحياة العملية. هى مشاكل تعطل التقدم إلى الأمام. ومن هنا أتت أهمية الشك القديم والنقد الحديث خاصة "نقد العقل الخالص" عند كانط. فالميتافيزيقا مستحيلة إن لم تبدأ بالتجربة.

هذا هو خطأ العلم والعقل(٢)، وحرصاً على تقدم العلم والعقل تُبين حدودهما معا حتى يمكن بعد ذلك معرفة إمكانية الوصول إلى المطلق بنفس الوسائل أم بوسائل أخرى. وكما أن المصطنع لا يعرف إلا بالمصطنع فإن الطبيعى لا يعرف إلا بالطبيعى. ليس الفيلسوف مطالباً بوضع كل الفلسفة، كالأستاذ بل

---

(١) Ibid., pp. 65-70.

(٢) Ibid., pp. 70-3.

بالاقتراب منها كالتلميذ.

كما تمنع العادات العقلية من التفلسف. وذلك مثل تصور الأشياء ثابتة. مسميات لأسماء، يمكن تصورها بالعقل كما يفعل أرسطو من أجل مقتضيات اجتماعية، وتلبية حاجات عملية. وهو ما يقتضى الانقلاب على الذات وعادات التفكير كما حاول كانط فى النقائض التى هى من صنع الإنسان حتى يتحرر الإنسان منها، وينطلق إلى رحاب أوسع واكتشاف منهج آخر للحياة الباطنية بعيداً عن التجاور والجواهر ليبحث عن الديمومة الخالصة كاللحن الذى يدخل فيه الماضى فى الحاضر[١].

تستطيع التجربة المباشرة القضاء على المشاكل الزائفة والعادات العقلية والتمثلات الذهنية والصور الخيالية. تلجأ التجربة المباشرة إلى حركة الواقع وتطور الأشياء بعيداً عن الشذرات كما تقتضيه ضرورات الحياة العملية[٢]. وتنبثق الحربة من التجربة المباشرة متجاوزة كل البراهين العقلية على الاختيار الحر أو الحرية الطبيعية. ولا تستطيع أى نظرية أن تقاوم الواقع. ولا تستطيع أى نظرية فزيولوجية أو نفسية أو سيكوفيزيقية الصلح بين النفس والبدن، وأن تثبت أو تنفى الحرية كتجربة مباشرة إلا عن طريق الانتباه إلى الحياة واللجوء إلى التجربة الباطنة. ولا تستطيع الوظائف العقلية أو الذاكرة أو تداعى الأفكار أو التجربة أو التعميم أو التفسير أو حتى الانتباه أن يصل إلى شىء لأنها كلها مرتبطة بالسيكوفيزيقا.

وللقضاء على المشاكل الزائفة يتم التدقيق فيها وإحكامها وضبطها مثل

---

(١) Ibid., pp, 28-81 .

(٢) Ibid., pp 26-81.

النظام الميتافيزيقى القائم على فهم الروح للمادة، وينهى الصراع التقليــدى بــين المثالية والواقعية، بين الذات والموضوع أو بين الروح والمادة، وتنتهى مــشكلة بركلى كما أنهاها "المادة والذاكرة" وكل الخلاف بين الكانطيين وأعداء الكانطيين ومن ثم من الضرورى إعادة تحديد العلاقة بين الذات والموضوع(١).

ونقد العلم يؤدى أيضاً إلى نقد العقل. ويعنى نقد العقلانية وممارســة النفــى ونقد اللفظيات التى تشوه جزءاً من المعرفة. العقل هو طريقة التفكير من أجــل توجيه السلوك، والسيطرة على الطبيعة، وسهولة التحــرك فــى المكــان غيــر المنظم. يتجه إلى الصنع كما يتجلى فى فن الميكانيكا، وبلغة تعلن عن العلم. فى حين أن العقلية البدائية اعتقاد وتراث. يتجه التطور الطبيعى للعقل نحــو العلــم والتقنية وما يثيرانه من رياضيات مازالت غامضة. فالعلم والفن آليتــان للمــادة ولكنهما ليسا طريقان للمطلق؛ فى حين تلجأ الميتافيزيقا إلى الحــدس. ووجــود علوم الحياة الأخلاقية والاجتماعية والعضوية والعقلية والحدسية يتحول الــشعور إلى ميدان العلم دقيق(٢).

والأهم من ذلك كله هو "النقاش" أو الحوار حتى وإن لم يكن مضبوطاً. وهو منبع النقد. النقاش هو تبادل الأفكار عن طريق اللغة والكلمات وعادات الكــلام وأساليب التعامل الاجتماعى. فالإنسان مدنى بالطبع كالنملة فى مجتمع النمل مع فرق أن النملة تمتلك وسائل جاهزة للوصول إلى غرضها فى حين أن الإنــسان يخلق وسائلة وطرقه. وقد أتقن اليونان منطق اللغة وأساليب الكلام فى البلاغــة والخطابة والنحو، الثلاثى فى الفنون الحرة السبعة. وســمى الحــوار. ويعنــى

---

(١) Ibid., pp. 84-6.

(٢) Ibid., pp.84-6 .

اشتقاقاً الحديث المزدوج δaλΕγεἰν. وهو الفن الذى أتقنه أفلاطــون. الإنـــسان التخصصى هو الذى يتعامل مع العلم والعقل، والإنسان الذكى أو العاقل هو الذى يحسن الكلام. الإنسان هو الإنسان العامل. ومن تفكيــره علـــى العمـــل يـــصبح الإنسان الحكيم ثم يصبح الإنسان المتكلم من التفكير على الكلام. فالحقيقة جـــزء من الحراك الاجتماعى[١].

التوتر والتركيز كلمات تعبر عن منهج الروح. فلكل مشكلة جديـــدة جهـــد جديد. وهو الفهم الذى اتبعه برجسون فى "مؤلفاته التطبيقية السابقة" "رسالة فـــى المعطيات البديهية للوجدان"، المادة أو الذاكرة"، "التطور الخالق". مهمة الفلـــسفة إعادة وضع المشاكل وضعا صحيحاً ثم رؤية موضوعاتها بالحدس. وتلك مهمـــة الكتاب الفلسفى[٢].

٥- الحدس الفلسفى[٣].

الحدس الفلسفى هو الروح الفلسفى. والروح الفلـــسفى هـــو كـــل الفلـــسفة. والفلسفة بلا حدس مجرد نظريات فلسفية. والميتافيزيقا هـــذه اللحظـــة تريـــد أن تبسط نفسها وأن تقترب أكثر من الحياة. ولا شىء جديد فى ذلك. بل حاوله كثير من الفلاسفة من قبل. وتجميع الحروف أى المذاهب الفلسفية قد تذُهب الـــروح. لقد غرق تاريخ الفلسفة فى رصد المذاهب الفلسفية الكاملة وإحكام أنساقها كأبنية شامخة سرعان ما تتهاوى على معاول التجربة. والمذاهب نفسها تيارات فلـــسفية عاش الفيلسوف بينها. ولها رائد أو مؤسس. وبدلاً من الالتفـــاف حـــول أفكـــار

---

(١) Ibid., pp. 97-86. الإنسان العامل Homo Faber، الإنسان الحكيم Homo Sapiens الإنسان المتكلم Homo Loqubax.

(٢) Ibid., pp. 97-8 .

(٣) Pm., pp. 117-42، وهى محاضرة ألقيت فى مؤتمر الفلسفة فى بولونيا ١٩١١/٤/١٠.

الفيلسوف يمكن النفاذ إليها[١]. الحدس الفلسفى بسيط على عكس المذاهب الفلسفية المعقدة والتى يمكن النفاذ إليها[٢]. ومعرفة الحدس الأول الذى قامت عليه قبل أن تغلفه التمثلات والتصورات والتراكيب العقلية.

ويأخذ الحدس صورة متوسطة بين بساطة الحدس العيانى والتعقيد المجـــرد الذى يعبر عنها. وهى صورة مراوغة هاربـــة تتـــراءى إلـــى الـــذهن دون أن يدركها. وما يميز هذه الصورة أولاً هى قدرتها على النفى مثل شيطان ســـقراط. وهو ما يهمس فى أذن الفيلسوف بالاستحالة بعدما اعتقد أن الحل ممكن وواقعى ويقينى. وتأتى الاستحالة من الخلط. وتتنوع طرق الإثبات ولكن النفـــى واحـــد. وهو ما سماه علماء الكلام اللاهوت السلبى الوحيد المكن فى نفى مـــا يـــستحيل على الله فى حين يتعدد اللاهوت الإيجابى فى إثبات ما يجب له[٣].

وتأتى الصورة المتوسطة لحل الخلاف بين التيارات الفلسفية المتعارضة فى كل عصر[٤]. فالفيلسوف بهذا المعنى ابن عصره فى تصوره للعلم والفلسفة وفى الصراع بين القديم والجديد. فالحديث يكرر القديم، تطويراً له ومتطـــوراً منـــه. الفلسفة كائن معنوى أكثر منها كائنا تجميعيا. ولا تقول إلا نفس الـــشىء بلغـــات متعددة وبطرق مختلفة وأساليب متباينة. الحدس واحد لا يتغير، فى حين تتعـــدد تطبيقاته. الحدس رؤية أكثر منه تركيب مذهب، واقـــع وحركـــة ولـــيس بنـــاء معمارياً. العصر مجرد مظهر، والحدس حقيقة[٥].

---

(١) Ibid., pp. 117-9.

(٢) Ibid., pp.119.

(٣) Ibid., pp. 119-21 . صورة متوسطة Image Médiátrice

(٤) Ibid., pp. 121-3.

(٥) Ibid., pp. 123-4 .

وقد عاش برجسون هذه التجربة عندما اختير أستاذا فى الكوليج دى فرانس وقام بتدريس بركلى واسبينوزا لمدة طويلة مع التمييز بين العرض والجوهر، والصورة والمضمون فى المذهب والعمل مثل "كتاب الأخلاق" لاسبينوزا ومقولاته الرئيسية: الجوهر، الصفة، الفكر، الامتداد، بالإضافة إلى مقالات ثقيلة أخرى من التراث الديكارتى والأرسطى. مع أن الحدس بسيط، الإحساس بالاتحاد بين فعل الإدراك الكامل والفعل الإلهى ذاته الذى منه تتولد الأفعال. وهى فكرة الإسكندرانيين أى أفلوطين ومدرسته فى الفيض. يخرج كل شىء من الألوهية ويعود كل شىء إليها. فالفلسفة فعلان، ذهاب وإياب أو بتعبير اللاهوت سقوط وخلاص(١).

ويقال نفس الشىء بالنسبة لبركلى الذى يمكن تلخيص فلسفته فى أربعة دعاوى: الأولى تعد نوعاً من المثالية انطلاقاً من نظرية الرؤية وخلاصتها أن المادة مجموعة من الأفكار وهى تشبه مذهب المناسبة عند مالبرانش وربما أيضاً عند ديكارت. والثانية أن الأفكار المجردة ترد إلى كلمات كما هو الحال فى الإسمية. وهى من مشاكل العصر الوسيط قبل أن تصبح جزءاً من الفلسفة الحديثة عند هوبز. والثالثة الجمع بين الروحية والإرادية كما هو الحال عند دنزسكوت وديكارت. والرابعة التأليه وهو وضع وجود الله على اعتبار المادة وحدها. وهو ما يوجد فى اللاهوت(٢).

فلسفة بركلى، وهو أكثر الفلاسفة ذكراً فى نظرية الرؤية، تتكون إذن من ديكارت ولوك وهوبز، ضد القطعية الرياضية لأسقف فيلسوف أراد المصالحة

---

(١) Ibid., p. 125.

(٢) بركلى (٢)، ديكارت (٥)، الديكارتية (٢)، اسبينوزا (٥)، الاسبينوزية (١)، سقراط، الأفلاطونية الجديدة، هوبز، كانط(٢)، دنزسكوت، بيكون، لوك، مالبرانش(١).

بين العقل والإيمان (بوسويه) مع بعض صياغات الأفلاطونيــة الجديــدة. وقــع بركلى فى الإسمية والمثالية المجدبة مع إلغاء وجود الجسد إلا فى الذهن الإلهى. فالمادة مشاركة فى الامتداد مع التمثل. الوجود هو المظهــر. والــشىء مخــزن للإمكانيات. المثالية والاسمية شىء واحد. المادة إلتقاء إرادتــين، إرادة الإنــسان وإرادة الله. يشارك الذهن الإنسانى والمادة، والعقل الإلهى فى نفس الوظيفة[١].

وفرق بين مقولات المذهب وروحه. فالمــذهب كــائن حــى. والــصورة المتوسطة مادة، ولكنها أيضاً روح. يدركها الحدس. وفى حالــة بركلــى هنــاك صورتان متوسطتان. المادة رقيقة شفافة بين الإنسان والله تكشف الله للإنــسان، وتكشف الإنسان لله من خلال الرؤيــة. وهنــاك طريقتــان للتعبيــر، التــصور والصورة. التصور فارغ، والصورة مملوءة بالحياة. التصور كمى، والــصورة كيفية[٢].

ليست علاقة المذهب الفلسفى بالمذاهب السابقة علاقة كمية، أثر ومتأثر، بل علاقة كيفية عن طريق روح المذهب أى مسار الفكر واستمراره من السابق إلى اللاحق أو انقطاعه.

الفلسفة هى العلم الشامل وليست حصيلة العلوم الجزئيــة التــى عاصــرها الفيلسوف الذى يبحث عن توحيد المعارف الإنسانية. ويمكن أن يكون لكل علــم جزئى فلسفة. وهذا لا يغنى عن الرؤية الشاملة للعلم[٣]. ليست الفلسفة تركيباً من علوم بل ديمومة متصلة على مستوى الفكر والشعور. فالمادة والحياة فى داخــل الشعور الحدس الفلسفى هو هذا الاتصال. الفلسفة هو الــدافع. والعلــم مجــرد

---

(١) Ibid., pp. 125.

(٢) Ibid., pp. 129-36.

(٣) Ibid., pp. 136-9 .

تخارج بدافع من الأعماق. ولا يتجه الفيلسوف إلى الوحدة التى خرج منها[١].

والعلم عامل مساعد للفعل. ويهدف الفعل إلى تحقيق غاية. يبحث العالم عن المتكرر والثابت. ويحاول تطويع الطبيعة بل وخداعها أحياناً. وقد وضع بيكون قاعدة العلم من الطاعة "أجل القيادة". والفيلسوف لا يطيع ولا يأمر بل يحاول التعاطف. جوهر الفلسفة هو روح البساطة. التعقيد مصطنع، والبناء زائد، والتركيب ظاهرى. التفلسف فعل بسيط[٢]. الفلسفة تحيى، ومن ثم عليها أن تحرج من المدرسة إلى الحياة. التجربة علم ناشىء والعلم إدراك بالغ. والحركة سلسلة من المواضع. والتغير سلسلة من الكيفيات. والصيرورة سلسلة من الحالات. يتضمن الحدس مستويات من التوتر، والفلسفة مستويات من العمق الفلسفة لحن متصل لا تنقسم، ويدركها الحدس.

وقد أخطأ كانط فى اعتقاده أنه فى الإمكان تجاوز الشعور والوصول إلى المتعالى، فى حين أن الحقيقة فى الباطن تحت الأبنية الذهنية. الفلسفة كالفن بداية مستمرة أو كما أطلق عليها هوسرل بداية جذرية. يستطيع العلم أن يعدنا بالحياة الراضية أو حياة المتعة فى حين أن الفلسفة تعطينا السعادة[٣].

٦-إدراك التغير[٤].

يمكن إدراك التغير بالحدس المباشر وليس بالتصور العقلى. التغير موضوع

---

(١) Ibid., pp. 139-42.

(٢) Ibid., p. 143.

(٣) الحياة الراضية Bien – être، المتعة Plaisir، السعادة Ioie.

(٤) La Perception du Changement, Ibid., pp. 143-76. محاضرة ألقيت فى جامعة أكسفورد فى ٢٧/٢٦ مايو ١٩١١. وقد اشتهرت بتأويلات عديدة لنظرية المثل عند أفلاطون. وسادها تياران: العقلانية الكاملة، والبرجماتية.

للإدراك ولكنه لا يُرى. وهو موجود. إذ أن كل شيء يتغير. فالتغير هو قانون الأشياء. ومع ذلك يتدخل الاستدلال، ويتعامل مع التغير وكأنه غير موجود. ومن ثم، من الضرورى أولاً لإدراك التغير استبعاد كل الأحكام المسبقة المصطنعة التى أصدرها التأمل الفلسفى المجرد، وكذلك الأحكام التى تقوم على الاعتقاد الشائع والحس المشترك. التصور أسوء منهج إذا لم يسبقه الإدراك. دور الاستدلال هو ملأ فراغ الإدراك أو من أجل دفعه إلى حده الأقصى. ومما لا شك فيه أنه لا يمكن إنكار مدى الفائدة من الأفكار العامة المجردة. ولا يمكن إدراك حقيقة إلا إذا كانت واقعة أو تصور شيء إلا إذا كان مدركاً.

وعدم كفاية ملكات الإدراك أحد أسباب نشأة الفلسفة. ويدل على ذلك تاريخ الفلسفة نفسه. كانت أفكار اليونان القدماء قريبة من الحس مثل إدراك العناصر الأربعة. ثم حاول فلاسفة إيليا إنكار التغير والحركة عن طريق الحجج السوفسطائية التى تقوم على القسمة، وتحويل الكيف الحاكم. هذا النقص فى الإدراك الحسى هو الذى دفع الفلاسفة إلى تكملته بالتصورات المجردة، والنظريات المصطنعة، والمذاهب المركبة(١). وإذا توقف الأمر على ذلك، الأفكار المجردة العامة والاستدلالات المصطنعة من ناحية والإدراك الحسى الساذج من ناحية أخرى تنتهى الفلسفة. ولا يبقى إلا فلسفات متعددة ومتضاربة خارجة عن الموضوع. ويتحول الموضوع من كيف إلى كم.

لذلك كان من الضرورى توسيع الإدراك خارج ميدان الرؤية الحسية إلى الانتباه المركز الواضح كما يفعل الفنان الذى يدرك ما لا يدركه الإنسان العادى، وكما يفعل الشاعر الذى يستوحى الواقع ويستلهم الطبيعة، وكما يفعل الرسام مثل

---

(١) Ibid., pp. 143-9.

كورو وتيرنر. يثبت الفن إذن أنه يمكن توسيع مجال الرؤية كما هو الحال عند الصوفى مع أن الصورة الشائعة عن الفنان أنه مثالى أو أنه تائه. إدراك الواقع فى حاجة إلى خطوة إلى الوراء حتى يتخلص الإدراك من ضرورات الحياة العملية وتقسيم الأشياء إلى وحدات صغيرة. ثم يتحول الإدراك عن الفنان من ضرورة الفعل إلى الإدراك من أجل الإدراك، لذة الإدراك، مستقلاً عن العمل[١].

المطلوب إذن هو قلب الانتباه أو ما يسميه هوسرل قلب النظرة، والتحول من الإدراك الخارجى إلى الإدراك الداخلى أى من الإحساس إلى الإدراك، ومن الانطباع الحسى إلى الانتباه. فكل فعل هو ضعف فى التأمل طبقاً لأفلوطين، ومن ضرورة التحول من الظاهر إلى الباطن، ومن الخارج إلى الداخل، ومن ثم خداع الحواس إلى حقيقة الموضوع. وهو ما ركز عليه كانط فى العصر الحديث فى "نقد العقل الخالص" بالتحول من الظاهر إلى الشىء فى ذاته. فالظاهر لا يعطى إلا نقائض. والميتافيزيقا هى مجرد كيمياء عقلية، وتحول كانط من الحس البسيط إلى العقل المجرد تاركاً ميدان الشعور القادر على الرؤية. أراد كانط أن يتجنب خطأين، القطيعة والشك. فوقع فى خطأ ثالث وهو التركيب بينهما على نحو آلى مجرد مصطنع، المضمون والصورة، البعدى والقبلى، الخارجى والداخلى، ومن ثم استحالة الميتافيزيقا[٢]. لا فرق بين زينون وأفلاطون وكانط. زينون بحججه ألغى الحركة لصالح الثبات عن طرق حجج سوفسطائية تقوم على قسمة الحركة. وجعل أفلاطون الحقيقة ثابتة. وربط كانط الميتافيزيقا بالزمان والمكان الحسيين. لذلك كان هؤلاء الثلاثة أكثر الفلاسفة

---

(١) Ibid., pp.149-53. كورو Corot، تيرنر Turner، تائه Distrait.
(٢) Ibid., pp. 153-7.

ذكراً[١].

الحركة والتغير لا ينقسمان[٢]. ولا يُوجد ثبات حقيقى. الثبات من متطلبات الفعل، يخترعه الإنسان ويحوله إلى مطلق. وهذا هو خطأ زينون فى قسمته حركة أشيل التى لا تنقسم. الحركة موضع ثم موضع جديد. والذهن هو الذى يتصورها على خط مستقيم، يسير عليه متحرك. كل حركة فعلية لا تنقسم[٣].

ولا تحتاج الحركة إلى حامل متحرك أو ثابت[٤]. هناك حركة، ولكن لا يوجد تحتها أشياء تتحرك. هناك حركات ولكن لا يوجد شىء مصمت لا يتغير يتحرك. فالحركة لا تتضمن متحرك. لا تتطلب الحركة عربة. الحركة فى الحقيقة هى حركة الحركات.

والعين هى أداة البصر. وهى المسئولة عن رؤية الحركة فى مكان ومسار. له بداية ونهاية.وتؤيد ذلك باللمس ووضع اليد على المتحرك فوق السطح. بل يؤيد ذلك السمع عندما يقترب المتحرك أو يبتعد، والشم عندما يقترب المشموم من الأنف أو يبتعد. والحقيقة أن الحركة لا ترى ولا تلمس ولا تسمع ولا تشم. الحركة هى الديمومة الحقة. وتسمى الديمومة الفعلية الزمان، وليس المكان المنقسم، ما قبل وما بعد. ويحتاج الفكر إلى نقطة ثابتة يرتكز عليها. فالفكر المجرد والحس البسيط هما المسئولان عن نفى إدراك التغير[٥].

---

(١) زينون (٧)، المدرسة الإيلية(١)، أشيل(٣)، كانط(٧)، كانطى (١)، أفلاطون(٣)، أفلاطونى(١)، أفلوطين(١)، كورو، تيرنر(٢).

(2) Ibid., pp. 157-63.

(3) Ibid., pp. 163-65.

(4) Ibid., pp, 165-7.

(5) Ibid., pp. 167-8.

التغير الفعلى هو تغير الزمان. والقبل والبعد همـــا الماضــــى والمـــستقبل. والنقطة الثابتة هو الحاضر. والزمان تيار متصل عكس المكان. والحاضر منفتح على الماضى عن طريق التذكر، وعلى المستقبل عن طريـــق التطلـــع والتوقـــع والانتظار، والمسار ليس متصلاً بل قد تتخللـــه قفـــزات ومفاجـــآت وإنبثاقـــات وطفرات[١].

يعيش الماضى ويبقى فى الشعور[٢]. ولا يحتاج إلى تفسير. فقد اخترعـــت الطبيعة آلية من أجل توجية الانتباه نحو المستقبل و"نقله من الماضـــى بعـــد أن يسقط جزء منه لضرورات الحياة العملية، وتحوله إلى ذكريات. ويـــصبح أشـــبه بتداعى سينماتوجرافى تتوالى فيه الصور. ليس لها مركز فى المخ بـــل مطويـــة فى الشعور الخالص وحفظ الماضى فى الحاضر ليس شيئاً آخر سوى عدم قابلية التغير للقسمة. العالم ليس أشياء بل حالات. والحركة والتخير حـــالات وليـــست أشياء. والحياة صيرورة شاملة كما هو الحال عند هيجل. ويساعد الفـــن علـــى اكتشاف كيفيات ودقيقات أكثر مما يُدرك بالحس الطبيعى. ورؤية الأشـــياء فـــى العمق وليس فى السطح. لا يظهر الواقع فى حالة سكونيه بل فى حالة متحركة. كل شيء يتحرك فى الشعور، ويحيا فى الشعور، بفعل دافـــع حيـــوى يختـــرق الأشياء.

---

(1) Ibid., pp. 168-70.

(2) Ibid., pp. 170-6.

٧- **المكن والواقع**[١].

الموضوع هو الخلق المستمر على غير انتظار لأشياء جديدة مستمرة فـــى العالم، تحدث فى كل لحظة. فى حين أن التمثل تغير مجـــرد وهيكلـــى خـــالص بالنسبة للشيء الجديد. وكل تحقيق يتضمن معه عدم القدرة على التنبؤ.

لا يخلق الفنان عمله الفنى دفعة واحدة. بل يشرع فيه. ثم يتخلق بعد ذلـــك طبقاً لطبيعة الخلق. هكذا رسم رامبرارند وفالا سكويز[٢]. يشعر الفيلسوف بنفس الشيء فى حياته الباطنية. وأخطر شيء على الفنان هو التكرار والتقليد. الواقـــع عيانى حى وليس مجرداً يخضع لقوالب مسبقة. والوعى يقظ باســـتمرار ولـــيس نائماً. وقد تصور القدماء أن هناك روحاً سارية فى العالم عن طريـــق التكـــرار وأشباه التكرار. وهو تصور أسطورى. يعيش الكائن الحى الديمومـــة. لا توجـــد محاولة دون بحث. ولا يوجد بحث دون استقصاء. والمادة هو هذا التـــردد لأن العالم الخارجى يخضع لقوانين رياضية. ويتطلب عقلاً يفوق طاقة البشر لإدراك وضعة واتجاهه وسرعته وكل مكوناته. وهو عالم مجرد. أما المادة العيانية فإنها كائنات حية شعورية، شعور يقظ وليس شعوراً غافلاً. لقد تصور القدماء وجـــود نفس تسرى فى العالم المادى. وبصرف النظر عن الجانب الأسطورى فى هـــذا

---

(1) Le Possible et Le R éel, P, pp. 116-91 . نشرت هذه المحاولـــة فـــى المجلـــة السويدية فى نوفمبر ١٩٣٠. وهو تطور لبعض الآراء التى تم التعبير عنها فى الاجتماع= =الأول للقاء الفلسفى فى أكسفورد ٢٤ نوفمبر ١٩٢٠. ثم حررت بعد ذلك للمجلة السويدية وقد اعتذر برجسون عن عدم استطاعته إلقاء محاضرة فى استوكهولم طبقاً للعادة بمناســـبة حصوله على جائزة نوبل. ولم تكن المحاضرة قد ظهرت قبل ذلك إلا باللغة السويدية.

(2) يذكر برجسون أمثلة من الفنانين والأدباء أكثر مما يذكر نظريات من الفلاسفة: شكـــسبير (٦)، هاملت (٢)، رامبرانت(٢)، فالا سكويز، رافائيل(١)، سبنسر، أفلاطون(١).

التصور فإن العالم اللامعنوى هو سلسلة من المتكـــررات وأشـــباه المتكـــررات سريعة للغاية. تتجمع فى تغيرات مرئية يمكن التنبؤ بها. الكـــائن الحـــى يـــدوم ويتجدد. والزمان هو هذا التجدد. لقد أسقط سبنسر الزمان من الحياة، وتـــصوره شيئاً.

وظيفة العقل هو التعامل مع عالم الأشياء فى أحاديتها. وهو العقل ولـــيس الفكر أو الروح. وفى مقابل العقل هناك الإدراك المباشر لنشاط الإنسان الخاص وللموقف الذى يعيش فيه. فالإنسان خالق مقاصده، وصـــاحب قراراتـــه، وســـيد أفعاله، ومنشيء عاداته، وبانى شخصيته، ومكون حياته كما هـــو الحـــال عنـــد الوجوديين. الإنسان صانع حياته، وفنان من المادة التى تقـــدمها إليـــه الـــذاكرة، بوراثة الموقف. يخلق هيئة فريدة وجديدة وأصلية، لا يمكن التنبؤ بها. كل فنـــان عالم بفنه. وتحتاج الطبيعة إلى فعل وليس تأمل. المهم أن يشعر الإنـــسان فـــى نفسه بالدافع الحيوى والثقة بأنه قادر على الفعل وإبداع مـــسار حياتـــه. تتكـــرر الأشياء، وتخلق الأفعال. وهنا يتكشف عالم الإمكانيات، العالم الـــضمنى ولـــيس عالم التصورات والتمثلات والأفكار والعلاقات والقوانين الرياضـــية والقياســـات الكمية. ويصل الشعور إلى الإحساس بالمطلق كلما ركز على الجهد الخالق[١].

وتوضع المشاكل الميتافيزيقية وضعاً خاطئاً. وتحتاج إلى تصحيح الوضـــع وتبديد الوهم. والسبب فى ذلك تحويل الإبداع إلى صنعة. ونسلم الواقع النـــامى الذى لا ينقسم والذى يتم إبداعه تدريجياً إلى العقل ليقطع ويقسم فيه كما يـــشاء. وعادة التحول من الفارغ إلى المملوء مصدر المشاكل غير الموجودة. والمشاكل

---

(1) Ibid., pp. 99-104.

الزائفة هى المشاكل المؤرقة ميتافيزيقيا. وهناك مشكلتان: نظريات الوجود، ونظريات المعرفة.

والسؤال فى النظريات الأولى هو لماذا وجود شىء أفضل من عدمه؟ ويمكن تفسير ذلك باللجوء إلى علة مفارقة. ويتوقف الإنسان عن التفكير حتى لا يُصاب بالدوار. والحقيقة أن الإنسان هنا يتعامل مع كلمات وليس مع أفكار لأن لفظ "عدم" أو "لا شىء" لا معنى له. هو لفظ من اللغة العادية. يعنى فقط غياب ما نبحث عنه، وما نرغب فيه، وما نتوقعه. لا يوجد خلاء مطلق. والحقيقة أن الفراغ لا وجود له ولا يُدرك إلا المملاء. لا يختفى شىء إلا بعد أن يحل شىء آخر محله. فالإلغاء يعنى الإحلال، والإزاحة تعنى الاستبدال. وهو معنى النسخ عن الأصوليين {ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها}. ومن ثم فإن أفكار الغياب والعدم واللاشىء والفراغ والخلاء والخواء لا تنفصل عن أفكار الحضور والوجود والشىء والملاء والواقع والضمنى. إلا أن الحياة العملية ومتطلبات الصناعة تقتضى التعامل مع هذه الأفكار وكأنها واقع. ويسأل المتدين لماذا وجود الله أفضل من عدمه؟ وقد يقبل التناقض من أجل الإجابة بحثاً عن حل(١). وفكرة الفوضى من نفس النوع. فالفوضى تعنى غياب النظام الذى نتوقعه. فهو وجود سلبى، حضور غيابى. هو النظام الذى لا نبحث عنه. ويرجع ذلك إلى أن الإنسان إرادة وغائية. يبحث ويتوقع. فكل نظام يتضمن شيئين: نظام خارجى، ونظام داخلى. ولا يتطابقان. الفوضى هو عدم التطابق بين النظام المتوقع والنظام الفعلى(٢).

---

(1) Ibid., pp. 104-9.

(2) Ibid., pp. 105-7

والوهمان وهم واحد. وهو اعتبار أن هناك أقل فى فكرة الفراغ عن فكـــرة الملاء، وأقل فى فكرة الفوضى عن فكرة النظام. والحقيقة أنه يوجـــد مـــضمون عقلى أكثر فى أفكار مثل الفوضى والعدم ثم تحدث لعبة استبدال فى الروح(١).

وهى نفس فكرة أن الممكن أقل من الواقع ومن ثم إمكانية الـــشىء تـــسبق وقوعه، ومن ثم يمكن تمثله من قبل، قبل تحقيقه. والعكس هو الصحيح. هنـــاك أكثر فى الإمكانية منه فى الواقع. فالمكن فعل للروح يرفض صـــورة الماضـــى الذى ينتجه، ولكن عاداتنا العقلية تمنع من رؤية ذلك. وإذا عرف الإنسان ما هو أفضل عمل درامى فى الغد لأنجزه. الممكن هو شىء تراجعى من الحاضر إلى الماضى بعد أن يتحقق دون أن يتحقق كله. وكما يؤثر الماضى فـــى الحاضـــر يؤثر الحاضر فى الماضى. المكن هو ترائى الحاضر فى الماضـــى. ومـــصير المستقبل أنه يتحول إلى ماضى. والحاضر الآن يتحول غداً إلى ماضى. هذا هو الوهم. فالمكن يتضمن الواقع. ومن ثم يستلزم المكن أكثر ما يتطلب الواقع مثـــل هاملت لشكسبير. أما الممكن المستحيل فهو ما لا يتحقق، الـــوهم هـــو مـــصير المستقبل من قبل وسبق المكن للواقع(٢). لذلك لا يجوز قول "لو فإنها تفتح بـــاب الشيطان".

الخطأ هو اعتبار الأقل الأكثر، واعتبار الأكثر الأقـــل. ولتـــصحيح ذلـــك التطور شىء غير البرنامج. فالمستقبل مفتوح لعديـــد مـــن الاحتمـــالات طبقـــاً لإمكانيات الحرية الإنسانية. خطأ تاريخ الفلسفة هو وضع اللاحتمية فى الحريـــة فى العالم، وكأن الحرية هى منافسة بين ممكنات واختيار بينهـــا مـــع افتـــراض

---

(1) Ibid., pp. 105-9

(2) Ibid., pp. 109-14.

وجود المكن سابقاً على الواقع. والواقع هو الذى يتحول إلى ممكن وليس الممكن هو الذى يتحول إلى واقع.

لم تحاول الفلسفة الدخول فى هذا الخلق المتواصل للجدة التـــى لا يمكـــن التنبؤ بها. ابتعد عنها القدماء بسبب نظرية المثل عند أفلاطون، نموذج نظريـــة الثبات. والعالم يتغير. ولا يمكن إضافة شىء له. بل إنه تصغير وإقلال للمثـــل، ومن ثم أسقط القدماء الزمان من الحساب.

وأخذ المحدثون وجهة نظر جديدة. لم يروا الزمان دخيلاً أو مقلقا للخلـــود بل ردوه إلى مجرد مظهر. فالزمان صورة مختلطة للعقلـــى. أعطـــوا الخلـــود للقوانين التى تحكم فى الظواهر بدلاً من خلود العقل. وفـــى كلتـــا الحـــالتين لا يتجاوز الأمر النظرية، ولا شأن لهما بالواقع. الزمان مُعطى على نحو مباشـــر، وهذا يكفى.

تكسب الفلسفة عندما تجعل المطلق عالم الظواهر المتحرك. ومعها يـــشعر الإنسان أنه أكثر سعادة وقوة، سعادة لأنه يبدع، وقوة لأنه يـــشارك فـــى إبـــداع الأعمال العظيمة. وبالتالى تقوى القوة العملية. وبـــدلاً مـــن الإذلال والخـــضوع والعبودية إلى ضرورات الطبيعة، يصبح الإنسان مشاركاً مع معلم عظيم. لـــيس الأمر مجرد إعادة نظر فى موضوع المكن والواقع بل هو تأهيل للإنسان كيـــف يعيش[1].

---

(1) Ibid., pp. 114- 6.

الفصل الثالث

الصورة الفنية

١ – الفلسفة والأدب.

فلسفة برجسون كما هو الحال فى معظم الفلسفات الفرنسية منذ ديكارت وفلاسفة التنوير جزء من تاريخ الأدب الفرنسى بالمعنى الواسع قبل أن يتحول الأدب كشكل من أشكال التعبير الفلسفى عند الوجوديين الفرنسيين، سارتر مثل وجابريل مارسل أو عند الأدباء الوجوديين الفرنسيين مثل كامو. لم يعد الشكل الأدبى للفلسفة هو "مقال فى المنهج عند ديكارت" أو كتاب "الأخلاق" عند اسبينوزا، طبقاً للنسق الهندسى أو "الرياضيات الشاملة" عند ليبنتز أو "النسق المعمارى " للعقل كما هو الحال عند كانط أو "علم المنطق" كما هو الحال عند هيجل بل الرواية والمسرحية والشعر منذ الرومانسية عند شيللر ولسنج والرسائل الفلسفية عند ديدرو وفولتير حتى الأدباء الوجوديين المعاصرين. وتم التوحيد بين الفلسفة والأدب عند كركيجارد كرد فعل على هيجل. لم يعد "المذهب" هو الشكل الفلسفى بل الحكم والأمثال كما هو الحال عند شوبنهور ونيشته. والفلسفة الفرنسية منذ ديكارت حتى برجسون، من البداية إلى النهاية هى فى نفس الوقت جزء من تاريخ النثر الأدبى الفرنسى.

وبرجسون على وعى تام بأن كثيراً من تحليلاته، صوراً أو أمثالاً أو تشبيهات، تعتمد على المجاز والاستعارة. فهى أقدر على التعبير، وأكثر على قدرة على الإيصال، وأقصر فى العبارة. وتلك وظيفة البلاغة، أكبر قدر ممكن من المعنى بأقل قدر ممكن من العبارة. صحيح أن للتشبيه عيوبه لأن الصورة الفنية لا يمكن تحليلها لغوياً ولأنها بطبيعتها متشابهة، توحى بعديد من ظلال المعنى لعديد من القراء نظراً لاختلاف مستوياتهم فى التذوق الأدبى واختلاف مقاصدهم فى الفهم. على عكس التطابق بين المعنى واللفظ كما هو الحال فى

البرهان الرياضى بل وبين الحرف والمعنى فى المنطق الرمزى. لذلك استخدمه اللاهوت للتعبير عما لا يمكن وصفه. فبجوار اللاهوت الإيجابى الذى يصف ظانا أن الوصف هو الموصوف فيقع فى التشبيه لا محالة، واللاهوت السلبى الذى ينفى التشابه بين الوصف والموصوف من أجل التنزيه، هناك طريق الاستعارة أو التشبيه الذى يستعمل الصورة الفنية ﴿الله نور السموات والأرض﴾[1].

ونظراً لتحليل التجارب الذاتية كما هو الحال فى الظاهريات، يستعمل برجسون الأسلوب الشخصى فى ضمير المتكلم المفرد أو الجمع كما استعمله ديكارت من قبل فى "التأملات" وهو الأسلوب الذى يجمع بين الأدب والفلسفة. لا فرق فيه بين الموضوع والخبرة الذاتية. وتتخلل الأسلوب الأدبى بعض الصياغات أشبه بقواعد للتوجيه ولتلخيص التحليلات الجزئية والتأملات الشخصية كما هو الحال فى القرن السابع عشر عندما تحولت الأفكار الفلسفية إلى مصادرات رياضية عند اسبينوزا. برجسون إذن فيلسوف رياضى وبيولوجى وأديب. يجمع بين الفلسفة والعلم بنوعيه، الرياضى والطبيعى. ويستعمل الأدب كشكل للتعبير.

وهناك ثلاثة أنواع من الصور الفنية. الأول الصورة الفنية التى تقوم على كافة ضروب التشبيه من استعارة ومجاز. وهى فى العادة قصيرة والأكثر شيوعاً. تنتقل من المجرد إلى العيانى، ومن الفكرة إلى الرؤية، ومن العقل إلى الخيال. والثانى مثل يُضرب لتوضيح فكرة وللتقريب إلى الفهم. وعادة ما يكون

---

(1) وهى الطرق الثلاثة التى حددها توما الاكوينى للحديث عن الله: الطريق الإيجابى Via Positiva، الطريق السلبى Via Negativa ، وطريق التشبيه Via Analogia.

شيئاً طبيعياً خاليا من البعد الفنى وإثارة الخيال. غرضه التفهم ولـيس التـأثير. والثالث تحليل التجربة الذاتية والخبرة الحية للاستدلال بها على صـدق الفكـرة وكأنها نابعة من القارىء، توصل إليها بجهده الخاص ولم يقرأها عند المؤلـف. هو "التأويل" فى مقابل "التنزيل".

ويمكن تصنيف الصور الفنية طبقاً لعدة مقاييس. الأول طبقاً لمادتها، النباتية أو الحيوانية أو الإنسانية أو الكونية. ويمكن أيضاً قسمتها طبقاً لأبعادها الجماليـة الحركية كالارتفاع والانخفاض. وأخيراً يمكن قسمتها طبقاً لموضـوعاتها التـى تريد تصويرها مثل العقل والحدس، والزمان والديمومـة، والحريـة والطفـرة، والطاقة والحركة، والعلم والتطور، والنفس والبدن، والدنيا والآخرة. وهو أفضل لمعرفة قواعد الاستعارة والمجاز والتى يتم نسخ الصور الفنية طبقاً لها.

"والصورة الفنية" هو الفصل الوحيد الذى تمت كتابه عرضياً، عبر مؤلفـات برجسون النظرية أو التطبيقية لأن الصورة الفنية تتخللها جميعاً ولـيس طوليـاً، كتاب كتاباً، سواء فى المنهج أو فى الموضوع، فى النظرية أو فـى التطبيـق. والصورة من برجسون، وشرحها بصور مشابهة من العرض. فالـصور أيـضاً تتعدد وتتكاثر لدلالة واحدة.

٢- الصورة الفنية.

أ- **العقل والحدس.** التمييز بين العقل والحدس هو نقطة البداية فـى مـنهج برجسون لمعرفة الأشياء بديلاً عن نظرية المعرفة التقليدية والصياغات الفلسفية والرياضية.

العقل بالنسبة للحدس أشبة بمصباح يضىء فى دهليز الشمس التـى تنيـر

العالم[١]. العقل جزء، والحدس كل. العقل محدود، والحدس غير محدود. الحدس هو أن تشرب كل الكائنات الحية من كأس الماء وتتذوق الشهد الـذى وضـعته الطبيعة على حافته دون تذوق الباقى. أما العقل فينظر إلى أسفل الكأس كى يرى قاعدته حيث لا شراب ولا ذوق. الحدس يشرب من أعلى الكأس، والعقل يـرى أسفله[٢]، وهو التقابل التقليدى فى تراثنا القديم بين الذوق والنظر.

العقل يطير فوق الواقع والحدس يغوص فيه. الأول مثل الطيار الذى يـرى الحطام من الهواء، والثانى مثل الغاطس الذى يغوص فـى أعماقـه[٣]. العقـل معرفة خارجية، والحدس معرفة داخلية. العقل معرفة على الـسطح، والحـدس معرفة فى العمق.

العقل مناط التخصص والتجزئة، وهل يمكن أن يعرف البناء إلا بعد مشاهدة متصل الأحجار؟ [٤].الحدس رؤية كلية للبناء كمعمار فنى متكامل. فالهرم عظيم فى هيئته وليس فى أحجاره. الحس المشترك اتجاه سلبى للروح الذى ينتظر فـى وسط الليل أن يلمع البرق ويسطع النور[٥]. ويتجاوز الحدس الحـس المـشترك الذى يختلط فيه الحس والعقل والعادة ومتطلبات العمل. ولغة النور هـى اللغـة الأثيرة عند الصوفية. وفى الفن يختار الهاوى حلا من الحلـول الجـاهزة كمـا يختار السياسى الحزب الذى ينضم إليه. فى حين أن الفيلسوف هو الـذى يبـدع

---

(1) EC., p. VII.

(2) DSMR., P. 222.

(3) Intro. (2me Partie), pp., p. 67.

(4) EP., I, pp. 12-3.

(5) Ibid., I, p.86.

حلا جديداً غير مسبوق[١].

العقل مربوط ببقرة شغالة بجهد شاق. تشعر بعضلاتها ومفاصلها ثقل المحراث ومقاومة الأرض. مهمته أن يقوم بدوره وهو شق سلاح المحراث الأرض. العقل إذن ليس حراً بل مقيداً. وهو ما يعنى فى العربية عقل البعير أى ربطه. عمله شاق ولكنه ضرورى. يحتاج إلى زمن طويل ونتائج ملموسة. فى حين أن الجهد الفلسفى والعلمى هو استخراج القوانين واحدة تلو الأخرى بالحفر فى الوقائع التى تغطيها، كما يعرى الأثر المصرى بالجاروف وسط رمال الصحراء[٢].

والحدس كالخيط الذى يصعد إلى أبعد نقطة فى الأرض[٣]. كالكشاف الذى ينير، كالشعاع الذى إذا واجه موضوعاً أضاءه. الحدس يجمع حالات الشعور كما يضم الخيط حبات العقد[٤]. هو رؤية مباشرة بلا توسط على عكس هيجل الذى لا يتم الإدراك لديه إلا بالتوسط والتخارج. أما الحدس فلا يتجاوز الحس، الشىء فى الزمان والمكان، لا فرق بين كانط فى الحساسية الترنسندنتالية فى "نقد العقل الخالص" وهيجل فى الإدراك الحسى فى "ظاهريات الروح".

ب-الصورية والتجريبية. وهى أحد أشكال ثنائيات برجسون الشهيرة، ثنائية المثالية والواقعية، الروحية والمادية، العقلية والحسية اللذان يمثلان فم الوعى الأوربى المفتوح وفكيه المتباعدين. الأول إلى أعلى، والثانى إلى أسفل، منذ

---

(1) EP., III, p.605.

(2) La Philosophie de Claude Bernard. PM., p. 235, Ibid., p.192.

(3) Introduction ála Métaphysiqu, PM., p. 50.

(4) Ibid., p. 207.

ثنائية ديكارت فى بداية العصور الحديثة[١].

وينقد برجسون الصورية أو العقلانية أو المثالية مستعملاً عدة صور. فـلا توجد الفكر قبل الفكرة كما لا توجد الحرارة قبل الكرة الحارة[٢]. فالواقع يـسبق الفكر. ولا يوجد فكر إلا ذا وجد الواقع قبله. الفكر فكر الواقع، والواقـع واقـع الفكر.

وعلاقة الشعور بالمادة مثل علاقة الرداء بالمشجب. إذا وقع المشجب وقـع الرداء. وإذا تحرك المشجب تحرك الرداء. بل قد يخرق المـشجب الـرداء أو يخرمه[٣]. فالفكر محمول على الواقع، والواقع حامل الفكر.

وعلاقة المخ بنشاط الذهن مثل علاقة عصى قائد الاوركسترا بالـسيمفونية. فالمخ هو الذى يوجه نشاط الفكر وإن كان مسئولاً عنه. فالموسيقى مستقلة عـن عصى المايسترو، ولكنها تتوجه بحركته[٤].

ويكفى فك قلاع المركب الشراعى حتى يتراقص المركب فوق الموج. فأى تغير طفيف فى جوهر المخ قد يحرك الذهن. وهى علاقة الحامـل بـالمحمول والدال بالدلالة كما يعبر عن ذلك هوسرل[٥].

ليس الاتساق المنطقى مقياساً للحقيقة. وقد يخرج المجنون عن عقله وفـى نفس الوقت تتفق استدلالاته مع قوانين المنطق[٦].

---

(1) مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية/ القاهرة، ١٩٩١، ص٢٤٩-٢٥٠.

(2) L'âme et le corps, ES., p. 45.

(3) Ibid., p. 40.

(4) Ibid., p. 45.

(5) Fantomes de Vivant .Ibid., p. 48, 7.

(6) L'áme et Corps, ES., p, 48.

والبحث عن أصل العالم فى علة أولى مثل الشاك الذى يغلق النافذة ثم يعود ليتحقق من هذا الغلق. ثم يعود ليتحقق من هذا التحقق إلى ما لا نهاية(١).

ويضرب المثل فى الوحدة والكثرة على التماثل والاختلاف بين الواحـــدات بقطيع الخراف الذى تتماثل فيه كل الخراف فى الشكل. ومع ذلك تتعـــدد علـــى الأقل بتعدد أمكنة الخراف(٢). فالمشكلة ليست ميتافيزيقية بل واقعيـــة. فالإنـــسان واحد والآخرون كثيرون، والخروف واحد، والخـــراف كثيـــر. والقمـــر واحـــد والأقمار كثيرة.

وأصل التجريد فى الواقع. إذا يُفترض أن النقاط كرات قبل أن تتحول إلـــى نقاط مجردة(٣). والطفل يعد على أصابعه حبات البرتقال قبل أن يجرد العمليـــات الحسابية وبعد ذلك المعادلات الجبرية، فى جبر الحساب. ليس للتصور أى ثقل. هو مثل ظل الجسم أى مجرد تابع وهمى، مجرد خيال، انعكاس لشىء آخـــر(٤). والفيلسوف الذى يريد القبض على الموضوعات بالتصورات مثل الأطفال الـــذين يريدون القبض على الدخان بأيديهم(٥). هو مثل الطفل الذى يريد أن يصنع لعبـــة فعلية من ظلال حوائط طويلة(٦). وهو مثل الراعى النعسان الذى يـــرى أمامـــه الماء يسيل ولا يراه ولا يتحرك ليشرب. فالدخان تابع للنار، والنار تابع للـــشىء المحترق. والماء الذى يسيل ليس سراب بل هو ماء بالفعل لا يـــراه الفيلـــسوف

---

(1) Intro. (2mie pasti), pm., p66.

(2) DIC., p. 57.

(3) Ibid., p.58.

(4) á la Melerphys'que, pm., p. 188

(5) Ibid., p. 194.

(6) Ibid., p. 194.

النائم[١].

الأفكار العامة مثل أوراق النقد بدلا من غطائها الذهبى. إذا كثرت قلت قيمتها وإذا قلت زادت قيمتها[٢]. فالتصورات أوراق مالية بلا رصيد إن لم يكن تستند إلى واقع. والتصورات الصادقة كالأوراق المالية التى لها رصيد من غطاء ذهبى. فائدة الأفكار العامة المجردة مثل فائدة الأوراق المالية، الفعل[٣]. "نقد العقل الخالص" عند كانط أشبه بالتلميذ المعاقب الممنوع من أن يحرك رأسه إلى الوراء ليرى الواقع كما هو عليه. وهو مشابه لأسطورة الكهف عند أفلاطون[٤].

واختلاف الفلاسفة المثاليين لا ينفى وجود قاع مشترك بينهم لنفس المحيط بالرغم من أنه يقذف على السطح مواد مختلفة[٥]. يشترك الفلاسفة فى وحدة البركان الكامن فى قاع المحيط ثم يختلفون فى انبثاقاته وانفجاراته المتعددة على السطح. ويكشف لنا تاريخ الفلسفة الصراع الأبدى بين المذاهب، واستحالة إدخال الواقع فى ملابس مصنوعة، وهى التصورات الجاهزة، وضرورة التفصيل على قد المقاس[٦]. فالمثالية ثوب فضفاض على الواقع. والواقع ثوب ضيق على المثال. وبرجسون هو الذى يقد الفلسفة على قد الواقع، ويؤسس الميتافيزيقيا على العلم.

---

(1) Ibid., p. 206.

(2) Intro., (2 me partie),PM., p.58.

(3) La pereption du changement , Ibid., p. 145.

(4) Ibid., p. 69.

(5) Intro. à la Méta (1 partie), Ibid., p.11.

(6) EC., p48.

الفكرة الواضحة الجلية بذاتها هى الفكرة الجديدة تماماً، فكـرة الفيلسوف، وليس فكرة الكتبة والفريسيين[١]. فشرط الفكرة الجـدة والإبـداع ولـيس فقـط الوضوح والتميز أو النقل الصحيح بتعبير القـدماء "موافقـة صـحيح المنقـول لصريح المعقول".

وأكثر التصورات إحكاماً فى التجميع وأكثر الاستدلالات إحكاماً فى المنطق تنهار كقصور من ورق عنـدما تـصدم بواقعـة[٢]. فـالواقع هـو الأسـاس، والتصورات انعكاسات لها. المذاهب الشامخة كالبالونات منتفخة. يكفيها "دبوس" من الواقع حتى "تفسى". الصورة الجديدة التى يمثلها الإنسان كالشكل الذى يعطيه صانع الفخار للآنية[٣]. فالصورة خارجية محضة، أقرب إلى الشكل منهـا إلـى الجوهر أو المضمون عكس أرسطو واسبينوزا. فالصورة عندهما جوهر الشيء.

كتاب "الأخلاق" لاسبينوزا كالدبابة،جسم ضخم على أرض أقـل ضـخامة. قوتها فى ثـقلها وليس فى الأرض التى تسير عليها[٤]. عظمتهـا فـى حجمهـا وليس فى مناورتها. وفى حرب أكتوبر استطاع الصاروخ الصغير علـى كتـف الإنسان تدميرها.

ومذهب بركلى كمن يضع الخل فى الزيت، تمـثلات وإحـساسات ذاتيـة، ووضع للعالم الخارجى فيها، ويبقى الخل والزيت منفصلين غير مختلطين. العالم عالم، والفكر فكر[٥]. وهو ما قاله الصوفية بالنسبة لحلول اللاهوت فى الناسوت

---

(1) Intro. à la Méta (2^{me} Partie), Ibid., p.33.

(2) la perçeption du changemient, PM., pp. 145-6.

(3) Le possible et le Réel, Ibid., p.102.

(4) L'intuition Philosophique, Ibid., p. 124.

(5) Ibid., p. 126.

ودون إتحاد به.

العقل أقرب إلى الفعل والسلوك وتلبية متطلبات الحاجات العمليــة. العقــل بالنسبة للسلوك كالغريزة بالنسبة للنحل، حركة طبيعية من أجل البقاء[١]. لا يثور ولا يغضب. هو عقل راضى، يرى العالم صورة فــى مرآتــه. فهــو العــاكس للحقائق. وفيه يتجلى كل شيء. وهو على علــم بكــل شــيء. لا تخفــى عنــه خافية[٢]. هو خزينة معلومات وليس مصدر علم.

حياة الإبداع مثل كرة مطاطية تنتفخ تدريجياً، وتأخذ أشكالاً غير متوقعــة. والعقل يتصورها فارغة. فهناك شيء وراء العقل يعطيه شكله ويحــدد قدرتــه واتجاهه[٣].

إن حجج زينون الأيلى أشبه بطفل يحبو على أربع، ويطلب أن تنتزع إليــه الكواكب[٤]، فالخطأ لا يؤدى إلى الصواب. والوهم لا يوصل إلى الواقع. وقسمة العقل غير تواصل الحدس. ومع ذلك، هى الحجج التى أيقظت برجــسون مــن سباته فاكتشف الخلط بين المكان والزمان، بين المنقسم وغيــر المنقــسم، بــين المنقطع والمتصل.

الواقع هى الأرضية التى تنبت فيها الحقيقة[٥]. وهنا يبدو برجسون أقل نقدا للتجريبية منه إلى نقد المثالية. المهم أن تكون التجربة هى التجربــة الخالــصة العميقة، وليس التجربة السطحية الساذجة. الواقع بلا حقيقــة صــحراء جــرداء

---

(1) Intro. (2 me partie), PM., p. 84.

(2) sur le Pragmatisme de William James, Ibid ., p. 241.

(3) Le Possible at le Réel, Ibid., p. 105.

(4) Ibid., p.285.

(5) sur Le Pragmetisne de William James, PM., p. 248 .

والحقيقة بلا واقع نبت شيطانى.

التجربة الخالصة أو التجربة الجذرية كالنهر الذى يفيض دون تحديد اتجـاه مسبق[١]. فالحرية جوهرها، والديمومة نسيجها. الطاقة، بدايتها والحركة مسارها. والتوقف نهاية طبيعية للدافع الحيوى.

ويعرض برجسون فلسفة رافيسون وكيف أن أرسطو بالنسبة له كان يبحث فى باطن الأرض. وأقام نفقاً تحت الأرض يعرض فيه كالمهندس الذى يحفر نفقاً من أماكن متعددة ثم يوصل بينها[٢]. ولا يبنى قصوراً فى الهواء كما فعل أفلاطون.

ووليم جيمس أول من أدرك أن الحقيقة تتجه إلى الأمام مثل كرستوفر كولمبوس أول من أكتشف أمريكا[٣]. الحقيقة تتقدم ولا تثبت. تخلق ولا تعطى، حركية وليست ثابتة. لذلك كانت الحقيقة الصوفية أكثر حقيقة من الحقيقة الرياضية.

لقد أخطأت المثالية والواقعية معا. أعطت المثالية الواقع أكثر مما يستحق. وأعطته الواقعية أقل مما يستحق. لقد حفر التجريبيون تحت الواقع خندقاً عميقاً. وبنى المثاليون فوقه جسراً جميلاً. والنهر الذى يحرك الأشياء يمر بين هذين العملين الفنيين دون مسهما[٤].

المشاكل الفلسفية الكبرى كالكوب يحكم عليها البعض بأن نصفها مملوء،

---

(1) Ibid., pp, 241.

(2) La vie et L'oeuvre de Ravaisson, Ibid., p. 256.

(3) Ibid., p. 247.

(4) Intro. à la Méta., Ibid., p.220.

والبعض الآخر بأن نصفها فارغ. فهناك ملاء فى زجاجة نصفها مملوء، وفراغ فى زجاجة نصفها فارغ(١).

ومنهج برجسون هو إلقاء التراب فى أعين الخصوم من أجل إيقــاعهم فـــى التناقص والخطأ وتعرية الوهم كما كان يفعل سقراط مع محاوريه(٢). يحفر فـــى الشىء ليرى تكوينه بعيدا عن الإسقاطات العقلية عليه. فينحـــاز القـــارىء إلـــى برجسون وينضم إليه ضد خصومه. لذلك انتشرت "البرجسونية" كمنهج ولـــيس كمذهب. وكثر البرجسونيون أثناء حياته وبعد موته.

جـــ- الزمان والديمومة والحرية. الزمان غير المكـــان. الزمـــان تجربـــة باطنية، والمكان فضاء خارجى. وهى قسمة لا تبعد كثيرا عن تمييز كانط بـــين الزمان والمكان كصورتين للحساسية الترنسندنتالية، الزمان للظواهر الداخليـــة، والمكان للظواهر الخارجية. وهى نفس قسمة العصر الوسيط إلى حواس خمـــس داخلية، الوهم والذاكرة والحافظة والمخيلة والحس المـــشترك بالإضـــافة إلـــى الحواس الخمس الخارجية. وهى نفس الثنائية بين الكيف والكـــم، بـــين التـــوتر والامتداد، بين ما لا ينقسم ، بين المتصل والمنقطع...إلخ. والخلط بين الزمـــان والمكان كوضع العصا فى العجلة ليحركها. فالزمان هو المحرك (٣).

والزمان سجل للتدوين. حيث يوجد شىء يحيا، هناك ســـجل يكتـــب فيـــه الزمان وهو الذاكرة. ويدرك برجسون أن هذه مجرد استعارة(٤). وفـــى إحـــدى

---

(1) Intro. (2^me Partie), Ibid., p. 67.

(2) EP. I, P. 105.

(3) EC., P. 214.

(4) EC., p. 16.

أغانينا الشعبية الوطنية "سجل يا زمان".

والزمان عند ليبنتز "غائية جذرية". إذ يُرد الزمان إلى إدراك مختلط من منظور إنسانى يتبدد كما يُبدد الذهن الضباب وسط الأشياء[١]. الزمان ينقشع بفضل حرارة الذهن، ويتبدد كما ينقشع الضباب إذا سطع ضوء الصباح.

والشعور بالزمان مثل خيط من المطاط، يشد ويرخى. ويرسم هذا التوتر على أنه خط منقسم رياضياً. وهو حركة واحدة لا تقبل القسمة[٢]. الزمان لا هو سائل يتعامل معه الذهن، ولا هو صلب تتعامل معه الحواس. هو مادة مطاطية، تطول وتقصر، تشتد وترخى، "يزيد وينقص" كما يقول القدماء فى الإيمان، مستعملين لغة الكم لوصف موضوع كيفى خالص.

وتكثر صور الديمومة نظراً لمركزيتها فى فلسفة برجسون. فهى ديمومة فى الأشياء دون أن تكون شيئاً تسرى فيها وتربط بينها. "تعض الديمومة على الأشياء وتترك آثار أسنانها عليها"[٣]. وتحت قطع الكريستال المشطوفة جيداً، ووراء هذا التجميد المفتعل هناك تواصل مستمر. هذا هو جدل الخارج والداخل فى الشعور[٤].

وهى ديمومة فى العالم. تسطع كالشمس وتشع نورها وحرارتها ربما على أبعد الكواكب. ومع ذلك تسير الكواكب فى فلكها وفى مسار خاص. هناك ديمومة واحدة مباطنة فى العالم كله[٥]. توحد بين أجزائه، وتجمع بين متفرقاته.

---

(1) EC., p. 40.

(2) Intro. à la Méta., PM, P. 184.

(3) EC., p. 46.

(4) Intro. à la Méta., PM., p. 183.

(5) EC., p. 10-11.

وهناك ديمومة الأفكار. إذ تتولد الأفكار من بعضها البعض كما تتولد الألحان. يتولد مفهوم الحرية. ثم يتولد منه مفهوم المساواة. ثم يتولد منه مفهوم العدالة(١). تظل بعض الأفكار فى الأعماق، وأخرى تظهر على السطح كأوراق ميتة على ماء مستنقع، وهى الأفكار الجاهزة(٢).

والصلة بين الانفعال والتمثل كالصلة بين النار والرماد. ولو أزحنا الرماد لوجدنا النار مشتعلة بل وتزداد اشتعالاً. فالتمثل كالتصور مجرد رماد لا يحييه إلا الانفعال(٣).

ويسرى الحماس من نفس إلى نفس كما يسرى الحريق(٤). فالنفوس المتفردة هناك نفس واحدة تجمعها ﴿سبحان الذى خلقكم جميعا من نفس واحدة﴾. ومع ذلك حالات الشعور مثل إبرة من ثلج تلمسها اليد(٥). لا يمكن تثبيتها ولا تجميدها. توجد لتهرب، وتظهر لتغيب، دون أن يكون الوجود عدماً.

الديمومة أشبه باللحن الداخلى(٦). يصدح فى النفس دون جوقة للعزف وآلات للاستعمال. هو هاتف فى السحر، صوت للضمير، الهام شاعر، ورؤية صوفى.

كل شعور هو تيار سائل أشبه بفك "رول". لا يوجد شعور إلا ويتّخلق

---

(1) DSMR., p. 59.

(2) DIC., p. 101.

(3) DSMR., P. 47.

(4) Ibid., p.59.

(5) Ibid., p. 103.

(6) Intro. (1erl Partie), PM., p. 11.

ويتكشّف ويتجلّى(١). الشعور قد ينضوى على نفسه وقد ينفتح. قد ينقبض وقد ينبسط بلغة الصوفية. يسكر ويصحو، يغيب ويحضر، ينام ويستيقظ، يخمل وينشط، بلغة هوسرل. هو أشبه بفتح المروحة بسرعة أو ببطء ثم الرسم عليها(٢). وتصعب رؤية الرسم والشعور فى حالة قبض. وتسهل الرؤية والشعور فى حالة بسط. وهو مثل كوب الرحلات ينغلق فيصبح علبة، وينفتح فيصبح كوباً. تنساب من الماضى إلى الحاضر، ومن الحاضر إلى المستقبل، ديمومة واحدة، كاللحن الموسيقى(٣). وتحت تأثير عصا سحرية لقائد الأوركسترا، يتم استدعاء أشياء جديدة للتمثل مما قد أدرك من قبل.

ليس المهم فى تيار الشعور المتصل الجواهر المعلقة فى العقد، الماضى والحاضر والمستقبل، بل الخيط الذى يربط هذه الجواهر فى تيار واحد(٤). التيار اتصال. والحدوس كالجواهر معلقة عليه.

والذكريات كل متضامن كالهرم الذى تتحرك قمته باستمرار، ويتحد مع الحاضر، اندفاعاً نحو المستقبل(٥). فلا فصل بين لحظات الديمومة الثلاث(٦). الذكريات المتراكمة فى الشعور فى حالة كمون أو طفرة، إحجام أو إقدام، فعل أو انفعال.

وكلما كان قدر الماضى الذى يحل فى الحاضر أكبر كانت الكتلة التى تدفع

.Intro. à la (a méta., Pm., p. 183) (1)

.Ibid., p. 11(2)

.Intro. (2^{me} Partie), PM., p. 76, PM., p. 37(3)

.Le Rêve, ES., P. 95(4)

.La conscience et la vie, ES., p. 15(5)

. MM., p. 25(6)

نحو المستقبل للإسراع فى تحقيق الإمكانيات أعظم مثل السهم عندما ينطلق بقوة أكبر إلى الأمام كلما أشتد القوس إلى الخلف(١). تلعب الذاكرة بالماضى وتتخيلـــه الروح. فعالم الشعور عالم واحد.

الحفظ عن طريق الفهم كالورقة المالية التى تتضمن النقود المعدنيـــة. فهـــو حفظ عن طريق التداعى الفعلى للأفكار، وليس مجرد تراص مكتوب. حفظ لـــه قيمة فعلية بقطع معدنية وليس قيمة رمزية بورقة مالية.

والحرية تجربة إنسانية خالصة تعبر عن طبيعة الشعور وتيـــاره المتـــصل الذى لا يمكن التنبؤ بمساره. وهى أيضاً فـــى الطبيعـــة، إمبراطوريـــة داخـــل إمبراطورية أو مستقلة عنها(٢). فالتيار الحيوى لا يمكن التنبؤ بمساره. ويفتـــرق ويتشعب طفرة دون إتباع قانون مسبق. الحرية تعبير عن الدافع الحيوى، انبثاق من الضرورة، حرية ضرورية أو ضرورة حرة.

والأنا الذى يحيا وينمو وسط تردده، ينبثق منه الفعل الحـــر "كمـــا تـــسقط الفاكهة الناضجة من على شجرتها(٣). الفعل الحر ازدهار طبيعى للأنـــا الحـــى، تحقق فعلى للأنا النشط، تعبير عن الأنا الذى يضع ذاتـــه حـــين يقـــاوم بتعبيـــر فشته(٤).

---

(1) L'effort in tellectuel, ES., p. 161.

(2) MM., p. 279.

(3) DIC., P. 132.

(4) فشته. فيلسوف المقاومة، الجمعية الفلسفية المـــصرية (٤)، القـــاهرة،٢٠٠٣، ص١٨١-١٩١.

د– الطاقة الروحية والدافع الحيوى والعلم. الطاقة يستمدها الجهد من المادة مثل الطاقة التى تتولد عن الشمس(١). فصور الإنسان عن نفسه مستمدة من صور الطبيعة. المادة طاقة كما يقرر العلم. والإنسان باعتباره مادة طاقة للجهد العضلى، وباعتباره روح طاقة روحية. فالطاقة الإنسانية مزدوجة المصدر. وأثر الإرادة على الطاقة مثل الشرارة التى تفجر مخزناً للبارود(٢). الطاقة إمكان يتولد بالإرادة، وتتفجر بالحرية. ولا يكثر برجسون من الصور الخفية للطاقة لأنها هى نفسها صورة فنية للتعبير عن قدرة الإنسان على الخلق، وقدرة الذات على الخلق.

ولا يؤخذ الإنسان بين القشرة والشجرة لأن القشرة تتشقق، والشجرة الضيقة تنمو بدافع جديد من غذاء النبات(٣). فالطاقة الروحية فى الإنسان لا يمكن حبسها بين القشرة واللب. هى دافع حيوى مباطن فى الأشياء. الطاقة إمكانية، والدافع الحيوى تحقق. الطاقة منبع، والدافع الحيوى نهر يخرج منه. الطاقة بركان كامن والدافع الحيوى انفجاراته وحممه.

الواقع الحيوى أشبه بالشعر الذى يسرى خلال الحروف الأبجدية والكلمات(٤). ليس الشعر هو الأبيات والقصائد بل هى الشعرية التى تسرى فيها. الشعر هو الروح، والكلمات هو البدن. الشعر لفحة نسيم، نفحة نفس.

---

(1) EC., p. 117.

(2) L' âme et le Corps, ES., p.35 .

(3) DIC., p. 222.

(4) EC., P. 259.

وقد يتوقف الدافع الحيوى فى الحياة. ويعجز مؤقتاً عن السير كالطفل الذى ينحنى بقوة فى نهاية الانزلاق (الزحلقة) (١). فالمانع يصد والجسم مازال يتحرك، فينشأ الانحناء. الحركة فعل، الانحناء رد فعل على التوقف الفجائى. لذلك وضعت المساند الهوائية أمام الراكب الأمامى حتى لا يصطدم بزجاج العربة فى حالة التوقف الفجائى أو الارتطام بمانع.

وتؤثر العلة طبقاً للدوافع أو الاندفاع أو التدحرج مثل كرة البلياردو(٢). العالم مثل لفة كبيرة تتدحرج كل يوم فينكشف جزء منها(٣). وهو ما لاحظه ابن عربى فى "فصوص الحكم" فى النبوة والخلق، فى الوحى والوجود، فى الذات والموضوع. فالخلق مستمر، وليس مرة واحدة إلى الأبد. يحدث كل يوم.

وفى التطور "الطريق الذى يصعد إلى المدينة يضطر إلى الهبوط على الجوانب. ويتأقلم مع مرتفعات الأرض"(٤). فالحياة اندفاع وتكيف، انطلاق وتوقف، إقدام والتفاف. "الحرب خدعة".

ويشمل الدافع الحيوى الغائية لأنه يجمع بين العلة والغاية، بين العلة الفاعلة والعلة الغائية، بداية ونهاية، دفع وجذب، انطلاق من أسفل وشد من أعلى. أما "الغائية الجذرية" عند ليبنتز خارجية وليست داخلية، أقرب إلى العلة الفاعلة منها إلى العلة الغائية. فليس من المعقول أن العشب قد خلق للبقرة، والحمل للذئب(٥). وهو ما يشبه قول المعتزلة أيضاً فى الغائية. فى حين يركز فشته على العلة

---

(1) La conscience et la vie, EC., p. 25.

(2) EC., p. 23.

(3) Ibid., p. 10-11.

(4) Ibid., p. 103.

(5) EC., p. 41.

الغائية وحدها باعتبارها هى العلة الفاعلة الحقيقية. وعند إقبـال تتخلـق الـذات بالغايات.

ولا تهتم الآلية والغائية إلا بالنواة المنيرة فى المركز. وتتكون هذه النـواة على حساب باقى الأشياء عن طريق التركيز والتيار الـسيال مـن أجـل إدراك الحياة الباطنة(١). هناك نواة أولى ينشأ منها الكون، ونـواة أولـى ينـشأ منهـا الإنسان. فالحياة انبثاق، كمون وطفرة، موهبـة واكتـساب، عبقريـة ومهـارة. والفرق بين السبب والعلة، بين المبدأ والقوة المنتجة مثل النهر الذى ينساب طبقاً لجريان المياة، وكيفية جريان المياه وجزئياتها. الفلسفة نتجت من السبب، والعلـم عن العلة(٢). لذلك سميت "الفلسفة الأولى".

ويتصور العلم الحديث العالم ككل شامل منظَّم كالساعة(٣). لذلك وقعت فى التصور الآلى للعالم. العالم سلسلة من المتكررات المتشابهة للغاية. تتجمع فـى تغيرات مرئية يمكن التنبؤ بها مثل ذبذبات بندول الساعة. فهذه مرتبطـة علـى لولب يربطها فيما بينها، وترصد تقدمها. والأولى تنظيم إيقاع الحياة والكائنـات الواعية وقياس ديمومتها(٤).

وهو يبحث عن سيناء جديدة. ولما كانت سيناء هى مهبط الـنص فـالعلم الحديث فى حاجة إلى إعادة بناء(٥).

---

(1) EC., p. 46.

(2) La Philosophie de C. Bernard., PM., p. 199.

(3) L'âme et le corps, ES., p. 40.

(4) Le Possible et le Réel, PM., p.101.

(5) Intro. à la Méta., PM., pp. 218-9.

أما العلوم الوضعية فهى مجرد مخبار أو محبس أو مسبر فـــى الديمومـــة الخالصة. وكلما كان الواقع حياً كان المسبر أعمق. والمسبار المقلى فى البحـــر يحضر معه كتلة من السائل تجففه الشمس بسرعة. وتحوله إلـــى حبـــات رمـــل صلبة ومفككة. وعندما يتعرض حدس الديمومة لأشـــعة الـــذهن يتحـــول إلـــى تصورات مجمدة متمايزة وثابتة[١].

والحقيقة الوجدانية بالنسبة للحقيقة العلميـــة كالقـــارب الـــشراعى بالنـــسبة للقارب البخارى[٢]. الأول إنسانى يقوم على الجهد للسيطرة على مهاب الـــريح، وتوجيه القارب نحو الهدف. والثانى آلى يسير بقوة القانون والعقل العلمى. وهذا هو الفرق بين الفلسفة والعلم.

وكما تبدو إجابات الطبيعة سهلة على الأسئلة الموجهة إليها كذلك تعـــرض اللوحة التى رسمها فنان عظيم الأصل. ونحن نعرف الأصل والنمـــوذج الـــذى رسمه[٣]. وهذا هو الفرق بين الفن والعلم.

هـــ- النفس والبدن، والإنسان والمجتمع. الـــنفس ســـجين البـــدن طبقـــاً للتصور الشائع عند الصوفية. تتحرر بتحرره. هذه القوة النفسية الـــسجينة فـــى النفس مثل الرياح فى كهف من العصر الحجـــرى تنتظـــر فيـــه فقـــط لتنطلـــق خارجه[٤]. وهو أيضاً التصور الأفلاطونى القديم.

---

(1) DSMR. P.5.

(2) Sur le Pragmatisme de William James, PM., p. 250.

(3) La philosophie de Clauade Bernand., Ibid. p. 230

(4) DIC., P.15.

علاقة النفس بالبدن مثل علاقة المشجب الذى تُعلــق عليــه الملابــس. إذا اتخلع المشجب سقطت الملابس(١). علاقة محمول بحامل، وربان بسفينة. الجسم فى المكان. يشع خارجه من خــلال الإدراك عامــة والرؤيــة خاصــة حتــى الكواكب(٢). والنفس مصباحه الداخلى الذى يضىء له الطريق، كشافه البــاطنى الذى يساعده على رؤية الأشياء.

والحياة الدنيا أشبه ببالون يملأ بالهواء ثم يفرغ بسرعة(٣). هى حياة زائلة، حياة البذخ والشهرة والبهرجة والغرور والظهور والوجاهة الاجتماعية.

رحلة بدأت ولم تتوقف. وفى الطريق تزداد الرغبة فى الاستمرار فيما تــم قطعه من قبل(٤). والإنسان على راحلة. وقد صور الصوفية من قبل الرحلة فــى "رحلة الطير" والهجرة إلى بلاد أخرى.

ويعرف الإنسان الغاية القصوى من الإبحار بالرغم من مخاطره(٥). يتجــه إليها بإرادته أو قدره المحتوم. حريته قدره، وقدره حريتــه. يختــار الــصعاب ليجتازها. الحياة مغامرة، والفعل مخاطرة، والقرار مقامرة، والوجود رهان.

ويخفت ضوء المصباح فى ضوء النهــار عنــدما تتحــسر اللــذة أمــام السعادة(٦). ويبتلع الكل الجزء، وينضوى الجزء تحت الكل. فاللذة مــا هــى إلا قطرة فى بحر السعادة. واللحظة ما هى نقطة فى محيط الخلود.

---

(1) MM., p. 4.

(2) L'áme et le corps, ES., p.30.

(3) DSMR., p. 323.

(4) DSMR., p. 333.

(5) Ibid., p. 323.

(6) Ibid., p. 338.

والفرد فى المجتمع المغلق كالنحلة فى بيت النحل. يعيش للجماعة، وتعيش الجماعة فيه بلا فردية ولا وجود ذاتى[١]. الإنسان للجماعة فى الدين الثابت عن طريق الفناء، وفى الدين الحركى عن طريق المحبة والكرم والإيثار. لا منشد بلا حلقة، ولا حلقة بلا منشد. لا شيخ بلا طريقة، ولا طريقة بلا شيخ.

وتعمل المرأة كى تكون مساوية للرجل بدلاً من انتظار إشارة الحركة من قوس الموسيقى[٢]. فالمرأة كيان ووجود تتجلى فيها الغريزة. ويسرى فيها الدافع الحيوى الذى يتوقف كلما تراكمت العقبات وازدادت الموانع.

يدخل نهر الرون إلى بحيرة جنيف. ويبدو فى الظاهر اختلاط مائه بمائها. وفى الحقيقة يخرج منه محافظاً على استقلال ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾. فالفردية لا تذوب فى الجماعة. وهى صورة الإنسان فى العالم. يدخل فيه ويخرج منه كما دخله. وهو ما قاله أورتيجا فى الدفاع عن الفرد ضد الجمهور، وهيدجر فى الدفاع عن الوجود الإنسانى ضد الإنسان المجهول[٣].

وفى تأكيده على أهمية التعليم يهيب بالمربين: أعطوا العشب فرصة. فالتعليم مثل الزرع، بذر ورى وحصد[٤]. وقد عاصر تولستوى فى النصف الأول من حياته. فالطبيعة هو خير معلم.

---

(1) Intro., (2 me Partie), PM., P. 86. DSMR., p. 222.

(2) Ibid., p. 283، الإنسان المجهول Dass Mann

(3) DSMR., P.325.

(4) EP, III, P.488.

والإنسان العبقرى هو الذى يسطع كالبرق فى السماء الصافى[١]. هو انبثاق وسط المسطح، موجه عاتية وسط الماء المنبسط، بركان وسط الجبال الهادئة، منبع وسط الصحراء، عمود نار وسط الثلج.

السعادة أو الفرح مثل الأم التى تربى طفلها. وهى سعيدة لأنا تشعر بأنها هى التى خلقته جسمياً ونفسياً. وكذلك يسعد التاجر الذى ينهى أعماله، وصاحب المصنع الذى يرى ازدهار صناعته[٢].

٣ – التشبيهات والأمثال

وقد تكون الصورة الفنية مجرد تشبيه أو مثل. وهو أقل تأثيراً من الصورة الفنية، وأقرب إلى التشبيهات والأمثلة الطبيعية.

يضرب المثل بوحدة الماء المركبة من غازين على وحدة الزمان وكثرة المكان، وحدة الداخل وكثرة الخارج[٣]. فالوحدة مصير الأجزاء. التحليل بداية والتركيب نهاية.

وقد يكون المثل من حركة الأفلاك مثل ضرب المثل على إدراك الحركة برؤية الشهاب المتحرك بسرعة فائقة حيث يبدو وكأنه خط نار متوصل[٤]. وهو ما سماه برجسون "السينماتوجرافيا"، بقاء الصور السريعة فى الذهن فتبدو حركة متصلة.

ويضرب المثل على المصادفة بعدم فهم العلاقة بين تيار النهر ودفع

---

(1) خطاب الأكاديمية الفرنسية لتأبين أميل أوليفييه. EP. III, P. 472.

(2) La Cosncience et la vie, ES., p. 23.

(3) DIC., PP. 65-70.

(4) Ibid., p. 83.

القارب، بين درجة شد القوس وسرعة السهم، بين الفأس وقطع الـشجرة، بـين الأسنان والقضم، بين الأرجل والمسير. يرى البدائى قتل حجر تـدحرج بـسبب العاصفة لشخص ما وصدمة الحجر للدفاع دون ربط بين الحدثين(١). وهـو مـا أثاره الأشاعرة القدماء وإنكارهم العلية، وعدم الربط الـضرورى بـين الـسبب والمسَّبب. وكذلك التحكم فى مسار السهم للوصول إلى غايته(٢).

ويميل برجسون إلى وصف وليم جيمس للزلزال الذى ضرب مدينـة سـان فرانسيسكو فى إبريل ١٩٠٧، وتشخيصه للطبيعة بصور إنسانية حتـى يمكـن استيعاب الزلزال وتمثله.

وقد يكون المثل من العلاقات الإنسانية أو حتى من علاقة الإنسان بالحيوان. فيضرب المثل باستقبال الكلب صاحبه بأصوات فرحـة ومـداعبات بذيلـه(٣). فالتعرف أى إدراك شىء تم إدراكه من قبل عند الإنسان والحيوان علـى حـد سواء.

ويضرب المثل على إرادة النجاح بالقمار على العجلة الـدائرة (الروليـت)، ووضع مبلغ من المال على رقم معين، وانتظار وقـوف العجلـة علـى الـرقم الكاسب. وتحرك اليد لإيقاف العجلة على الرقم المطلوب بالرغم من التردد. ثـم تمتنع اليد والإخراج المقامر عن قواعد اللعبة. إنها الإرادة التى تنبثق من الذات، إرادة النجاح(٤).

---

(1) DSMR., P. 151.

(2) Ibid., 147.

(3) MM., p. 87.

(4) DSMR., P. 147.

وتبدو حركات السباح غير متوافقة ومضحكة لمن ينسى أنه فى الماء أو أن هذا الماء يحمل السباح، وأن حركته ومقاومته للماء وتيار النهر كل واحد. وهذه وظائف الآلهة فى حياة البشر، ضم أجزاء الحياة فى كل واحد[1]. فالأجزاء آلية، والكلى حركى.

أقذف نفسى فى الماء دون خوف. وأطفو فوقه وأنا أضرب فوقه تـدريجياً. وأتكيف مع هذا الوضع الجديد، وأتعلم السباحة، وأتعلم المشى كما أتعلم السباحة. وكذلك أتعلم ركوب الخيل بالتماهى مع حركة الحصان، وركوب الجمل بالتماهى مع حركة الجمل[2].

وقد يضرب المثل على نحو تتخيل، وهى حكاية أو موقف ولـيس صـورة فنية تقوم على الاستعارة والمجاز. يضرب المثل على الدور الاجتماعى للوظيفة الأسطورية بسيدة فى طابق علوى لفندق. أرادت النزول على السلم، ثم فُتح فجأة الحاجز أمام المصعد. وهو لا يُفتح إلا إذا توقف المصعد أمام الطابق. واعتقدت السيدة أن المصعد هناك وهرعت لأخذه وفجأة اندفعت إلى الوراء. فقـد ظهـر عالم المصعد فجأة، ودفعها إلى السلم. وفى هذه اللحظة انتبهـت وفاقـت مـن "سرحانها"، وأدركت أنه لا يوجد لا مصعد ولا عامـل مـصعد. فقـد عطـل المصعد، وفتح الحاجز حيث كانت السيدة، فى حين أن المـصعد كـان أسـفل المبنى. فقد هرعت على الخلاء. هل يقال إن المعجزة أنقذتها؟ لقد فكرت الـسيدة فى واقعة فعلية لأن الحاجز قد فتح بالفعل. وكان يمكن للمصعد أن يكـون فـى الطابق. إدراك مكان المصعد الحالى هو الذى أنقذها من خطئها. وإذا تأخر هـذا

(1) Ibid., P. 212.

(2) DIC., PP. 193-4.

الإدراك لاستمر التفكير الخاطىء. وانبثقت الشخصية الغريزيــة النائمــة وراء الاستدلال. أدركت الخطأ، وحدث رد الفعل عليه. وبسرعة هرعت إلى الخلــف، وتلاشت الإدراك الخاطىء[1].

وهذا يدل على أن العالم إدراك، ثم يصبح الإدراك بديلاً عن العــالم. وهــو رأى المثاليين مثل بركلى. وما تسميه الظاهريات القصدية، الإيماء المتبادل بــين الذات والموضوع. وهو ما سماه علماء النفس الهلوسة، بقاء الصورة بالرغم من غياب الموضوع، وإسقاط العالم الداخلى على العالم الخارجى.

وعندما أتنزه أول مرة مثلاً فى مدينة أقيم فيها تحدث الأشياء المحيطة بــى انطباعاً يدوم وانطباعاً آخر يتغير باستمرار. كــل يــوم أدرك نفــس المنــازل، ولأننى أعرف أنها نفس الأشياء، فإنى أشير إليها دائماً بنفس الأسماء. وأتخيــل أنها تظهر دائماً بنفس الطريقة. ومع ذلك إذا ما رجعت إلى الانطباع الذى حدث عندى منذ عدة سنوات فإنى أندهش من التغير الفريد الذى حدث فيــه والــذى لا يمكن تفسيره أو فهمه. ويبدو أن هذه الموضوعات التى أدركتها دائماً وانطبعــت فى ذهنى بلا توقف انتهت إلى أنها أعارتنى شيئاً من وجــودى الــواعى. فقــد عاشت قبلى، وشاخت مثلى. وليس هذا وهما خالصا لأن انطباعات اليوم مماثلــة تماماً لانطباعات الأمس. فالوجود هو اتصال الانطباعات به. والتواصــل بــين الموجودات ليس فقط فى المكان بل فى الزمان. والتغير فى الموجودات هو تغير فى الاحساسات. ثم تتراكم الاحساسات وتصبح وجوداً بــديلاً وكــأن الوجــود الخارجى قد وضع بين قوسين بتعبير هوسرل[2].

---

(1) DSMR., p. 124-5.

(2) Ibid., p. 96.

فلنتخيل شخصاً يدعى كى يقوم بفعل حر فى ظروف خطيرة يسمى بطرس. والسؤال هو إذا كان الفيلسوف بولص الذى يعيش فى نفس العصر أو فى عصر سابق وهو على علم بكل الظروف التى عاش فيها بطرس، إذا كان يستطيع أن يتنبأ بيقين اختيار بطرس لما فعله؟ فالسلوك الإنسانى سلوك حر لا تمليه عليه الظروف. وقد تؤدى ظروف متشابهة لفعلين مختلفين لشخصين متباينين[1].

ولإثبات الحرية أقف مثلاً لأفتح النافذة. وبمجرد الوقوف أنسى تماماً ماذا يجب أن أفعل وأظل ساكناً. فالحرية ليست قرارا مسبقاً بل هو فعل آنى[2].

٤- التجارب الذاتية.

وهى التجارب الواقعة أو الممكنة التى يستعمل فيها برجسون ضمير المتكلم المفرد أو الجمع. وأحياناً يستعمل ضمير المخاطب كى يشدك المستمع فى الملاحظة ومشاهدة التجربة. فمثلاً. إذا مررت ببصرى على طريق مرسوم على خارطة فلا شيء يمنع من الرجوع لمعرفة إذا ما كان يتشعب فى مكان ما. والزمان ليس خطا نسير عليه[3]. يمكن إذن تخيل المكان كخط ولكن الزمان ليس كذلك.

ويلجأ برجسون إلى طريقة الاستبطان. فعندما نغلق العينين، ونمسح باليدين مسطحاً ما فإن احتكاك أصابعنا بهذا المسطح خاصة لعبة التمفصلات المتعددة تعطينا عدة احساسات تتمايز فيما بينها بصفاتها، وتمثل نوعاً من النظام فى الزمان. فالإحساس بالأصابع يعطى انطباعاً بالمكان مختلطاً بالزمان، فى المكان

(1) DIC., P. 139.

(2) Ibid., p. 120.

(3) DIC., p. 136.

لتغير الخشونة والليونة، وفى الزمان لبناء الإدراك الحسى فى أكثر من زمـــانين كما تساءل الأشاعرة من قبل هل يبقى العرض زمانين؟ [١].

ومن أجل وضع هذا الحجاج فى صورة أدق فلنتخيل خطاً مـــستقيماً ممتـــداً إلى ما لا نهاية، وفوقه نقطة مادية (أ) ننتقل عليه. فإذا ما شعرت بنفسها فإنها تشعر بأنها تتغير لأنها تتحرك. وتدرك التتابع. فهل يأخذ التتابع شـــكل الخـــط؟ نعم، بلا شك بشرط أن ترتفع قليلاً فوق الخط الذى تسير عليه، وتدرك فى نفس الوقت نقاطاً عديدة متجاوزه. وعلى هذا النحو تتكون فكرة المكـــان. وفيـــه تـــتم التغيرات الحاصلة وليس فى الديمومة الخالصة [٢].

وأفضل مثل للخلط بين المكان والزمان هو الساعة التى تدور عقاربها فوق الميناء وفوق خطوط أو ساعة الحائط التى يهتز بندولها يميناً ويساراً فى إيقـــاع منتظم. أقول أنقضت دقيقة. وأعنى أن البندول تحرك ستين مرة أدركها جميعهـــا مرة واحدة بالحدس واستبعد فرض التتابع[٣].فالزمان ديمومة ولـــيس خطوطـــاً منقسمة.

وعندما أتابع بالعينين ميناء ساعة الحائط فإن حركة البندول التـــى تطـــابق ذبذبته لا تقيس الديمومة. فالبندول ليس فى الشعور بالزمان بل فى المكان. فـــإذا استبعد البندول تظل الديمومة فى الشعور كتيار متصل[٤].

وفى الصباح عندما تدق الساعة التى استيقظ فيهـــا دائمـــاً يحـــدث عنـــدى

---

(1)Ibid., p. 74.

(2)Ibid., pp. 76-7.

(3)DIc., p. 78.

(4)Ibid., p. 80.

الانطباع الذى تحدث عنه أفلاطون وهو أن المعرفة تذكر والجهل نسيان[1].

وما ينطبق على السمع ينطبق أيضاً على الشم. فلا ثبات خطأ المبدأ الارتباطى أشم رائحة وردة فتهيج فيّ ذكريات مختلطة منذ الطفولة. ولم تستدع رائحة الورد هذه الذكريات لأنه لا توجد بينها علاقة علة ومعلول بل هناك استدعاء حر لا يخضع لقانون[2].

ويضرب المثل بتجارب علمية ممكنة لتوضيح افتراض ما، مثل تجربة قياس الضوء: شمعة موضوعة على بعد معين من قطعة من الورق تضيؤها أربع شمعات، ثم إطفاؤها واحدة تلو الأخرى. نقول إن سطحها ظل أبيضاً ولكن ضوءها نقص. والواقع أن الإنسان يعلم أن شمعة قد انطفأت. وإن لم يعلم فقد لاحظ مرات عديدة تغيراً مشابهاً على سطح أبيض تقل عنه الإضاءة. ثم يتجرد الإنسان من ذكرياته وعاداته اللغوية. حينئذ لا يدرك بالفعل إلا قليلاً من مساحة الضوء بل طبقة من الظل تطبق بهذا السطح عندما تنطفأ الشمعة. وهذا الظل واقع بالنسبة للشعور مثل الضوء. فإذا أطلق لفظ "أبيض" على السطح الأول المنير فإن من الضرورى إطلاق لفظ آخر على ما ترك، دقيقة من البياض...[3]. وبالتالى إدراك التغير ليس فى المكان بل فى الرؤية، وبقاء الصور المتتالية فى متصل واحد وليس كنقاط متتالية فى المكان. فالضوء والظل رؤية أى النور والظلام وليس الأبيض والأسود.

ويضرب المثل بتجارب قياس الضوء مرة أخرى بشمعة موضوعة على

---

(1) Ibid., p. 126.

(2) Ibid., pp. 121-2.

(3) DIC., pp. 39-40.

بُعد معين من قطعة ورق، تضيؤها بطريقة معينة، فإذا ما تـضاعفت المـسافة يتبين أن الإنسان فى حاجة إلى أربع شمعات من أجل إثارة نفـس الإحـساس. والنتيجة أنه من أجل تضعيف المسافة دون زيادة فى درجة الضوء يقل الـضوء عن ضوء الشمعات الأربع. ومن الواضح تماماً أن الأمر يتعلـق هنـا بـالأثر الفيزيقى وليس النفسى[١].

والتجربة مثل واقعى كما أن المثل واقع افتراضـى. فقـد وضـع دلبـوف ملاحظاً أمام ثلاث حلقات لها مركز واحد ببريق مختلف. وسـمح لـه بـإجراء خاص، جعل كل درجات الضوء بين الأبيض والأسود فوق هـذه الحلقـات[٢]، وذلك يثبت أن الإدراك للضوء غير الشىء المـضىء. الأول بفعـل الحـواس، والثانى "بين قوسين".

ويلجأ برجسون إلى ذكرياته الخاصة لبيان أن العقلية البدائية موجودة أيضاً عند الإنسان المتمدن مثل ركوبه أول مرة الدراجة ووقوعه منها، وتحويل ذلـك إلى تفسير إنسانى وليس إلى قوانين فى الحركة والتوازن والثقل. كما يحلل وقـع الخبر على نفسه ذات صباح يوم إعلان ألمانيا الحرب على فرنسا فى الرابع من أغسطس ١٩١٤. فالحوادث ليست فقط وقائع بل آثاراً وحالات للشعور[٣].

---

(1) Ibid., p. 41.

(2) DIC., p. 41-2.

(3) DSMR., p. 212.

الفصل الرابع

البيئة الفلسفية

لم تأت فلسفة برجسون من فراغ بل هى رد فعل على التيارات الفلسفة فـــى عصرها، عقلانية ومادية العصور الحديثة وعلوم الحياة المعاصرة. وهى نفـــس التيارات التى خلقت الظاهريات. فبرجسون وهوسرل يمـــثلان نهايـــة العـــصور الحديثة كما يمثل ديكارت بدايتها.

وإذا أتت النزعة الروحية عند برجسون من التراث الفرنسى عند مـــين دى بيران ورافيسون فإن النزعة الواقعية أتت من الفلـــسفة الإنجلوسكـــسونية التـــى طالما كانت إغراء للفلسفة الفرنسية وإكمالاً لها منـــذ فـــولتير وفلاســـفة دائـــرة المعارف. لذلك ارتبط العقل فى الفلسفة الفرنسية بالحس، والمثال بالواقع، وكـــان مشروع رافيسون الجمع بين النزعتين الروحية والوضعية كما حاول دى بيـــران منذ القرن الثامن عشر إثبات النفس من خلال البدن والتقاء كليهما فـــى تجربـــة الجهد والمقاومة.

١ – الفلاسفة الكبار: رافسيون، وليم، جيمس، كلودبرنـــار. ويمثـــل الفلاســـفة الثلاثة الذين اختارهم برجسون للكتابة عنهم فى "الفكـــر والمحـــرك" التيـــارات الثلاثة فى الوعى الأوروبى. التيار المثالى أو العقلى الذى يمثله رافيسون بالرغم من محاولته الجمع بين الروحية والوضعية، والتيار الواقعى أو العلمـــى الـــذى يمثله كلود برنار بالرغم من محاولته توسيع مفهوم التجربة، والتيار الـــشعورى أو النفسى الذى يمثله وليم جيمس.

أ– **رافيسون**[1]. ورافيسون هو أستاذ برجسون المباشر. خلفه برجسون فى الأكاديمية الفرنسية للعلوم الإنسانية والاجتماعية وطباقاً للتقليد، كتب عنه تقريظاً بمجرد أن شغل كرسيه. ومن الصعب أن يكتب فيلسوف عن فيلسوف آخر دون

(١) La Vie et L'oeuvre de Ravaisson, PM., pp. 253-91.

قراءته ووضعه فى إطار الفيلسوف الكاتب، من أجل التوضيح والتطوير فـــى آن واحد.

وهو تقرير تقليدى عن حياته وأعماله الثلاثة الرئيسية "محاولة فى ميتافيزيقيا أرسطو"، ورسالته للدكتوراة "فى العادة"، و"تقرير حول الفلسفة الفرنسية" وأخيراً "الوصية الفلسفية"[1]. وهو مملوء بأسماء الإعلام يتقدمها بطبيعة الحال رافيسون ثم كوزان مؤرخ الفلسفة، ثم أرسطو، ثم ليوناردو دافنشى. فرافيسون فيلسوف فى طبع فنان. وأعدته أمه كى يكون رساماً. ثم يأتى ميشليه مؤرخ آخر للفلسفة، ثم سقراط وشبلنج[2].

ولد رافيسون فى ٢٣ أكتوبر ١٨١٣ فى مدينة نامور. وكان أبوه صرافا فيها. غادرها بعد حوادث ١٨١٤. وربته أمه وخاله موليان. ورأى فيه وهو فـــى

---

(١) عنوان المقال "حياة فيلكس رافيسون- موليان وأعماله" ظهر فى تقارير الأكاديمية للعلوم الإنسانية الأخلاقية والاجتماعية فى ١٩٠٤، جـ١، ص٦٨٦. وبعد أن قرأه برجسون فى الأكاديمية، نشر بعد ذلك كمقدمة لكتاب "وصية رافيسون وشذراته" عام ١٩٣٢. وقد كتب جاك شيفالييه أن برجسون فكر فى إجراء بعض التعديلات. ثم قرر نشر المقال كما هو بالرغم مما وجه إليه من نقد بأنه قرأ رافيسون قراءة برجسونية. ويعترف برجسون بأن هذه القراءة كانت أفضل وسيلة لتوضيح رافيسون بتطويره.

(٢) محاولة فى ميتافيزيقيا أرسطو(١١)، أرسطية (٤)، أرسطى(١)، التقرير (٨)، فى العادة(٥)، الوصية(٤). كوزان(١١)، ليونارد دافنشى(٧)، أفلاطونى(٧) أفلاطون (٦)، رافيسون (٩٠)، أرسطو (٢٢)، موليان (٤)، ميشليه (٣)، سقراط، شبلنج، بوريه Poret، فيلمان(٢)، فيثاغورى، القديس أوغسطين. ديكارت، ليبنتز، جيزو، سانت هيلير، كينيه، آدم سميث، الفريد دى موسيه، بلزاك، لامارتين، شاتو بريان، دافيد، أنجر Angers، كومت، كلود برنارد، بسكال، بوترو بستالوتزى، وآخرون...(١)، الرواقية (١).

سن الثامنة ميولاً رياضية وجمع التحف القديمة والتاريخ، ومواهب أخرى أهمها البساطة واليسر. وأتم دراساته فى كلية رولان، وغادرها عام ١٨٣٢. كان طالب لامعاً. حصل على عدة جوائز فى المسابقات العامة، خاصة جائزة الشرف فى الفلسفة. كان أستاذه بوريه قديرا فى الفلسفة وتلميذاً للفلاسفة الاسكتلنديين. عرف كوزان أستاذ الفلسفة فى السربون الذى قدره وعينه مدرساً مساعداً. وكتب رافيسون عدة محاولات فلسفية ومنها "فى المنهج فى الفلسفة" الذى حصل على جائزة ١٨٣٢. وهو الموضوع الرئيسى عند برجسون فى "المقدمة". بجزئيها فى "الفكر والمحرك"(١).

ولما أسست أكاديمية العلوم الإنسانية والاجتماعية عام ١٨٣٢، أقترح كوزان عضو الأكاديمية مسابقة بعنوان "ميتافيزيقيا أرسطو"، لبيان أهميته وأثره على المذاهب الفلسفية التالية، والخطأ والصواب فيه، وما تبقى منه فى العصر الحاضر. فدخل رافيسون المسابقة ببحثه "رسالة فى ميتافيزيقيا أرسطو" فى جزأين. صدر الأول عام ١٨٣٧، والثانى بعده بتسع سنوات عام ١٨٤٦.

وأرسطو عبقرية نسقية، لم يبن نسقا. يحلل التصورات ولا يقدم تركيباً. يأخذ الأفكار المتضمنة فى اللغة ويجددها ويعيد تفصيلها طبقاً للمعطيات الطبيعية ويطورها. ويسير تدريجياً. حتى يكتمل الموضوع للبحث عن العناصر المتضمنة فى الفكر أو الوجود: المادة، الصورة، العلية، الزمان، المكان، الحركة...إلخ. يبحث تحت الأرض عن الأسس كى يتقدم إلى الأمام، ويظهر ما يخفى منها. ولم يتوقف رافيسون عند كل مشكلة بل اكتفى بالمسار العام كما يفعل الفيلسوف.

فى الجزء الأول عرض ميتافيزيقيا أرسطو ككل واحد منظم، والتعبير عنه

---

(١) Ibid., pp. 253-5 . بوريه Poret

بلغة سهلة وسيالة وكأن أرسطو نفسه يعرضها كتجارب معاشة بصرف النظر عن مدى دقة الترجمات أو التحليلات التفصيلية كما يعرفها مؤرخ الفلسفة الوضعى. وفى الجزء الثانى مقارنة ميتافيزيقيا أرسطو بالفكر اليونانى والتعرف على الروح الأرسطية عبر التاريخ.

بدأ الفكر اليونانى حسياً بالبحث عن العنصر الحسى فى الطبيعة. ووجده فى العناصر الأربعة. ثم وجده الفيثاغوريون فى الأعداد، والأفلاطونيون فى المثل، ثم أسسها أرسطو فى العقل والواقع بمنهج فلسفى حتى أصبح هو الفلسفة ذاتها. وهو أشبه بما فعله ابن رشد فى تأريخه للفلسفة اليونانية فى إيقاع ثلاثى من سقراط إلى أفلاطون إلى أرسطو.

ثم استمرت الروح الأرسطية عند الإسكندرانين مع اختلاف واضح بين أرسطو وأفلاطون، وتفضيل أفلاطون على أرسطو. واتضح أن هناك طريقتين للتفلسف الأولى خارجية عقلية، والثانية باطنية حدسية، وهى تفرقة برجسون قارئاً رافيسون. الأولى مجردة، والثانية عيانية.

لقد حلل رافيسون "ميتافيزيقيا أرسطو" كتابا كتاباً دون تركيبها كنسق كلى. وأكمله بأفلاطون الجانب المقابل حتى تكتمل الحقيقة. فالفلسفة هى الجمع بين رأيى الحكيمين كما فعل الفارابى من قبل وكما حاول رافيسون فى الفلسفة المعاصرة فى الجمع بين الروحانية والمادية، بين المثالية والواقعية دون أن يشق طريقاً ثالثاً كما فعل برجسون وهوسرل.

وقد استرعت هذه المحاولة انتباه فلاسفة السربون أو الكوليدج دى فرانس

فى ذلك الوقت مثل جيزو، وكوزان، وفيلمان، سانت هيلير، كينيه، وميــشليه[١]. واعتبروا رافيسون أحد كبار فلاسفة النقد. وأصبح أحد وجهــاء المجتمــع مــع الفنانين والأدباء والأمراء والأميرات، مثــل: ألفريــد دى موســيه، بلــزاك، لا مارتين، شاتو بريان [٢].

ذهب رافيسون إلى ألمانيا لمقابلة شبلنج. فرافيسون هــو شــبلنج فرنــسا. وخضع لتأثيره. كان شبلنج يوحد بين الروح والطبيعة كما يريد رافيسون. وكان أرسطو إمامهما الأول فى الجمع بين العقل والطبيعة، بين المنطق والتجربة.

وتأثر رافيسون بليوناردو دافنشى بعد أن بدأت أمه توجهه نحو الرسم. فقــد كانت هى أيضاً فنانة ورسامة. وخصصت له الرسام بروك لتعليمه فن الرســم، وكذلك الرسام شاسيريو[٣]. وكان كلاهما من تلاميذ الرسام المشهور دافيد، رسام الثورة الفرنسية. تعلم فن الرسم فى عصر النهضة الإيطالى. وكان النموذج هــو ليوناردو دافنشى فى كتابه "رسالة فى الرسم". وكان رافيسون يقتبس منه عبــارة أن رسم الكائن الحى يتبع خطاً متموجا يميز كل كائن حى. فقد خلقــت الــنفس البدن على صورتها ومثالها. وتلك عظمة لوحة "موناليزا". كل عمــل فنــى لــه فرديته. الفن ميتافيزيقيا تشكيلية، والميتافيزيقيا تفكير على الفن. ومن ثم لا فــرق بين أرسطو وليوناردو دافنشى.

---

(١) جيزو Guizot، كوزان Cousin، فيلمان Villemain، سانت هيلير Saint –Hilaire، كينيه Quinet، ميشيليه Michelet.

(٢) ألفريد دى موسيه Alfred de Musset، بلــزاك Balzac، لامــارتين La Mertine، شاتو بريان Chateau briand .

(٣) Ibid., pp. 263-8. بروك Broc، شاسيرو Chasséreau

وكتب رافيسون رسالة للدكتوراة "فى العادة" كنوع مـن فلـسفة الطبيعـة. فالعادة تبدأ بالاكتساب ثم تتحول إلى طبيعة ثانية، تبدأ بالآلية ثـم تتحـول إلـى الفطرة. وهى ثنائية برجسون الشهيرة بين الآلية والحيوية. فالآليـة وحـدها لا تكفى. أصبح بعدها رافيسون عضواً بأكاديمية العلوم الإنسانية وعمره أربعـون عاماً، ولكن لم يشغل على الإطلاق كرسى الفلسفة.

وكان فيكتور كوزان مشرفاً على التعليم الفلسفى. ويشجع رافيـسون علـى الاهتمام بوضع الفلسفة فى المؤسسة التعليمية فى فرنسا. إذ يتوجه الفكـر نحـو القول، والقول نحو العمل. وبعد تعيين رافيسون مفتشاً علـى المكتبـات أصـبح بعدها مفتشاً عاماً فى التعليم العالى. وكتب أثناءها عدة تقارير مثل "تقرير عـن مكتبات محافظات الغرب" فى ١٨٤٦، "قائمة بمخطوطات مكتبـة لاون ١٨٤٦"، "تقرير عن أرشيف الإمبراطورية وتنظيم المكتبة الإمبراطورية". ثم اختير بعدها عضواً فى "أكاديمية الآثار"، كتب بعدها تقريراً عن "الرواقية"(١).

والأشهر من هذه التقارير هو "تقرير الفلسفة الفرنـسية بمناسـبة معـرض ١٨٦٧ وتقدم العلوم والآداب والفنون فى القرن التاسع عشر. اسـتعرض فيـه رافيسون أهم الأعمال الفلسفية فى هذا القرن مبينـاً أن هنـاك طـريقتين فـى التفلسف. الأولى التحليل وتقسيم الشىء إلـى عناصـره المـصمتة والتبـسيط والتجريد. وهذه هى المادية. والثانية تهتم بتنظيم العناصر وعلاقاتها واتجاههـا. وهذه هى الروحانية. وهى ثنائية برجسون بين العقل والحدس. لا توجد الفلـسفة فى الميتافيزيقيا وحدها بل أيضاً فى العلم الطبيعى والرياضى بـل وفـى الفـن كذلك. فالكل تعبير عن روح العصر بمعنى هيجل. يستأنف رافيـسون محاولـة

---

(١) Ibid., pp. 268-72.

أوجست كومت فى "محاضرات فى الفلسفة الوضعية" فى الفلسفة وكلود برنـــارد وفى "مقدمة فى الطب التجريبى". وقد كان لهذا التقدير أكبر الأثر علـــى تعلـــيم الفلسفة[1].

ثم أرادت وزارة التعليم العام الكتابة فى تعليم الرسم. فكتب رافيسون مقالين "الفن" و"الرسم" ونشرهما فى القاموس التربوى عام ١٨٨٢، مبينـــاً أن الفلـــسفة والفن ينبعان من وعى الفيلسوف والفنان، وليسا تطبيقا لنماذج مسبقة. وهو مـــا عرضه برجسون فيما بعد. وهو التيار الذى بدأه بستالوتزى فى الفـــن الطبيعـــى متبعاً مسار الأشياء الطبيعية وخطوطها وأشكالها فى أشكال رياضية كما تراهـــا العين. فالجمال فى الشكل.

ثم نشر عام ١٨٨٧ "فلسفة بسكال" من أجل الربط بين الفلسفة والمـــسيحية والفن القديم والاعتراف بدور المسيحية فى العالم[2]. وكان لرافيسون أبلغ الأثـــر على تعليم الفلسفة فى الجامعة، والربط بينها وبين الفن والعلم والدين من منظور حضارى كلى شامل[3].

ثم كتب رافيسون عدة تقارير عن التماثيل القديمة مثل تمثال فينوس لميلـــو بعد تعيين نابليون الثالث له محافظاً لقسم الفن القديم والنحت الحديث فى اللـــوفر لحفظه من مخاطر القذف وحماية الآثار النادرة وترميمها. ويمثل الفـــن القـــديم مجموع الفضائل الإنسانية مثل التقوى والكرم والعظمة والحب[4].

---

(١) Ibid., pp. 272-6.

(٢) Ibid., pp. 276-80.

(٣) Ibid., pp. 280-3 .

(٤) Ibid., pp. 283-6. Vinus de Milo.

وأنهى رافيسون حياته بكتابه "الوصية الفلسفية عام ١٨٨٧" متضمنة أفكاره الرئيسية فى محاولاته وتقاريره السابقة، منضماً إلى عظماء الفلاسفة من طاليس إلى سقراط، ومن سقراط إلى أفلاطون وأرسطو، ومن أرسطو إلـــى ديكـــارت وليبنتز فى مسار فلسفى واحد ســـماه ديكـــارت "الأريحيـــة" ومتبعـــاً نـــصيحة أوغسطين أحبوا ثم افعلوا بعد ذلك ما تشاءون" لـــيس الـــشر فـــى لا مـــساواة الظروف بل فى الآثار الناجمة عنها. ومعالجة الشر بالإصلاح الخلقى والانسجام الطبقى والتعاطف المشترك عن طريق التعليم الحر من أجل غرز قيم الحريـــة، وتحرير النفس من العبودية خاصة الأنانية ولا فضيلة أسمى من "الزهد" كما هو الحال عند آدم سميث. وهو ما سمى فى اللاهوت المسيحى "الرحمـــة". وتتجلـــى الرحمة الإلهية فى الحب الإنسانى. ويشعر الفنان والشاعر بـــذلك كمـــا يـــشعر الفيلسوف.

يبدأ رافيسون من أرسطو ولكن بتفسير جديد. وربما يثبت التاريخ أن مثلـــه الأعلى كان أكثر تقدماً من مثل عصر برجسون الذى يحـــاول تفـــسير الحيـــوى بالآلى. ومن ثم على علماء الفيزياء أن يفسروا المصمت بالحى. وعلـــى علمـــاء البيولوجيا أن يعلموا أن الفكر قادر على فهم الحياة. وعلى الفلاسفة أن يـــدركوا أيضاً أن العموميات ليست فلسفة. وعلى المربيين تعليم الكل قبل الأجزاء. وعلى التلاميذ البداية بالكمال. وعلى الإنسان التخلى عـــن الأنانيـــة والكراهيـــة، وأن المحرك الطبيعى للإنسان هى الأريحية [١].

---

(١)Ibid., pp. 286-291. الأريحية Génorisilé

ب- حول برجمانية وليم جيمس (الحقيقة والواقع)[1]. ربما يكــون ولــيم جيمس أقرب الفلاسفة الأمريكيين إلى برجسون. كانت بينهما معرفة متبادلة عن طريق الرسائل وإن لم يتمكنا من اللقاء فى لندن.

وقد حرف فكر وليم جيمس كثيراً وأسئ فهمه والتقليل من شأنه. ولا يمكــن فهم إلا إذا تغير مفهومنا عن "الواقع" بوجه عام مع التمييز بينــه وبــين مفهــوم العالم ومفهوم الكون. فالعالم بسيط ومركب فى آن واحــد. العــالم يوحــد بــين الأشياء بصرف النظر عما إذا كان الإنسان مادياً أو روحيــاً أو مؤمنــاً بوحــدة الوجود. كما يحدد بعض المبادىء البسيطة لتفسير عديد من الأشــياء المركبــة. والعقل بطبيعته بسيط يقوم على مبدأ اقتصاد الجهد والتفكير فى الطبيعــة بأقــل جهد.

والأهم من ذلك هو ما تعطيه التجربة. فبينما يعطى العقل طبقاً للعادة العلــل والمعلولات فإن ما يعيطيه العقل، "ما يكفى". وما تعطيه الطبيعــة" أكثــر ممــا يكفى"، أكثر من هذا، وأكثر من ذلك، وأكثر من كل شىء. فالواقع عند جــيمس فيّاض ومعطى وواهب كما يقول هوسرل فى الشعور أنه واهب المعانى. صحيح أن التجربة غير متسقة ولكن العلاقات بين الأشــياء علاقــات واقعيــة يمكــن ملاحظتها مباشرة ولو بطريقة عائمة.

وهذا هو معنى التعددية عند وليم جيمس. تــصور القــدماء العــالم مغلقــاً ومتوقفاً ومتناهياً. وهو ما يتطلب العقل. فى حين يراه المحدثون لا نهائياً. يــرى

---

(١) PM, pp. 239-51. وقد كتب هذا المقال كمقدمة للترجمة الفرنسية لكتاب وليم جيمس، "البرجمانية" التى قام بها لو بران E. Le Burn والتــى صــدرت فــى بــاريس عنــد فلاماريون عام ١٩١١.

جيمس أن "التجريبية الجذرية" أو التجريبية الخالصة لا تجعل الواقع متناهيا أو لامتناهياً بل غير محدد. يسيل دون تحديد اتجاه واحد حتى ولو كان هو نفس النهر الذى يسيل. يستريح العقل لأنه يرى العالم صوراً فى مرآته ولكن الإنسان نفسه بإرادته وحواسه لا يشعر بالرضا. فالعقل يتجاوز التجربة. ودوره فى مد معطيات التجربة نحو العموم من أجل تصور علاقات لا يمكن إدراكها. لذلك يقلل معظم الفلاسفة من قدر التجربة ويضفونها مع العاطفة والإرادة. وربما يمدونها أكثر حتى الفكر. ما يطلبه جيمس هو عدم إضافة شيء افتراضى على التجربة حتى لا يشوهها وعدم بتر ما هو صلب فيها. فالإنسان كله هو الهدف، دون أن يقع فيما تصوره فشنر أن الأرض كائن مستقل يسرى فيه نفس إلهى. ومن ثم يرفض جيمس نقيضيه: رد التجربة إلى أعلى منها فى العقل كما يفعل كانط، وردها إلى ما هو أقل منها فى المادة كما يفعل فشنر[1]. يُؤثر جيمس مثل هوسرل الطريق الإنسانى الثالث بين الدفع والرد. وهو عالم التجربة خاصة التجربة الدينية. يشعر بالحقائق ويعيشها قبل أن يُفكر فيها[2].

هناك دائماً حقائق عقلية وأخرى شعورية. وهناك حقائق جاهزة وأخرى مازالت فى دور الخلق والتكوين. تعتمد على الإرادة. والواقع هو الواقع الأصلى ولا توجد نسخ منه فى الذهن. الواقع وحقيقته شيء واحد فى الشعور، أصل واحد وليس أصلا وصورة. الحقيقة فى الأشياء والوقائع، والأشياء والوقائع

---

(١) فى هذا المقال ترد الأسماء كالآتى: وليم جيمس(٢٣)، كانط (١٢)، كانطية: فشنر، أديسون، كرسوتوف كولمب(١)، البرجماتية، أمريكا(١). وفى الهامش، جيمس (٤) سرقاط، بوتور (١)، عالم تعددى، البرجماتية.

(٢) .Ibid., pp. 239-44

حقيقة. بل إن كانط نفسه يقوم بذلك. يبدأ بالتجربة ويحيلهـا إلـى العقـل عبـر الصور والمقولات. فى التجربة هناك تيار الظواهر. فإذا كانت الفلسفة لديها ميل إلى اعتبار الحقيقة تنظر إلى الوراء فإن جيمس يجعلها تنظر إلى الإمام. الحقيقة فى الطبيعة والطبيعة فى الحقيقة. فى النظريات الفلسفية الأخرى الحقيقة الجديدة اكتشاف، وعند وليم جيمس اختراع مثل الاختراعات العلمية ولكن تكون الحقيقة حية تكون جذورها فى الواقع. والواقع هو الأرضية التى تنبت فيهـا الحقيقـة. الحقيقة فى البرجماتية تخلق تدريجياً بجهد الأفراد. بناء الروح من صنعنا. وهو تطوير لما بدأه كانط. فعند كانط تعتمد الحقيقة علـى بنـاء الـذهن، وتـضيف البرجماتية أن بناء الذهن الإنسانى نتيجة للمبادرة الحرة لبعض الأفراد. لا يعنى ذلك الوقوع فى النسبية أو الفردية. فكل حقيقة مسار فى الواقع فـى اتجاهـات متعددة طبقاً للإرادة والمقاصد الإنسانية (١). بين الحقيقـة الوجدانيـة والحقيقـة العلمية نفس الاختلاف بين القارب الشراعى والقارب البخارى، وكلاهما اختراع انسانى. الأولى بآلية بسيطة، والثانية بآلية أكثر تعقيـداً. الحقيقـة إذن تـصور الواقع. وإن كانت الحقيقة عقلية فهو اختراع إنسانى لاستعمال الواقع بـدلاً عـن تقديمه. وإذا كان الواقع كلا متعدداً ومتحركاً من تيارات متقاطعة فالحقيقة أيـضاً كذلك.

ليست البرجماتية نوعاً من الشك. ترد الحقيقة إلـى مـا هـو أقـل منهـا، وإخضاعها إلى منفعة مادية، وأنها لا تتجـه نحـو البحـث العلمـى المنـزه. البرجماتية حب للحقيقة وتأسيس للعلم من التشريح إلى الفيزيولوجيا إلـى علـم النفس إلى الفلسفة. تلاحظ البرجماتية تجرب وتتأمل. وبما أن ذلك لا يكفى فإنها

---

(١) Ibid., pp. 244-51.

تفعل قليلاً كى تلم بالتجارب العادية والجهود التى تفوق الطاقة الإنسانية كى تتواصل حتى إلى ما بعد الموت كى تعمل لصالح العلم ولصالح الحقيقة.

جـ: فلسفة كلود برنارد(١). ترجع أهمية كلود برنارد إلى نظريته فى المنهج التجريبى ونقده للتجربة الساذجة. فقد قام العلم الحديث على أساس التجربة. وقامت علوم الميكانيكا والفلك. ثم تأسست علوم الرياضة أيضاً على النتائج التجريبية والتحقق من صدقها بالحسابات. ثم استمرت العلوم فى القرن العشرين خارجة من المعامل دون أن تفقد الصلة بالتجربة. ومن ثم أراد كلود برنارد أن يصوغ لها المنهج التجريبى فى "مقدمة فى الطب التجريبى" كما فعل ديكارت فى مقال فى المنهج" فى بداية العصور الحديثة(٢). وتم تأسيس الفلسفة والعلم على هذا النحو من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين.

أراد كلود برنار أن يبين كيف تتعاون الفكرة مع الواقعة فى البحث التجريبى. تُدرك الواقعة، ثم تقترح الفكرة للتفسير، ثم يطلب العالم التحقيق من صدقها فى التجربة. وكلما استأنف التجربة يبقى مستعداً لترك الاقتراض أو تعديله على الوقائع. البحث العلمى إذن حوار بين الروح والطبيعة. توقظ الطبيعة حب الاستطلاع. وتطرح عليها الأسئلة وتعطى أجوبتها. وللحوار منعطفات لا يمكن التنبؤ بها، مثيرة أسئلة جديدة تجيب عنها الطبيعة من جديد مقترحة أفكاراً جديدة، وهكذا إلى ما لانهاية. وعندما يصف كلود برنار هذا المنهج ويعطى أمثلة ويذكر التطبيقات لما يعرضه يبدو لنا بسيطاً وطبيعياً فتسهل الموافقة عليه.

---

(١) Claude Bernard Pm., pp. 229-37. خطاب ألقى فى احتفال ماثوبة كلود برنارد فى الكوليج دى فرانس فى ٣٠ ديسمبر ١٩١٢.

(٢) كلود برنارد (٩)، ديكارت ، ماجندى Magendi(١).

وهذا يتطلب التفرقة بين الملاحظة الدقيقة والتعميم الجيد. وكثيراً ما تؤخذ التجربة وكأنها الوقائع الصماء. ثم يُؤخذ العقل ويقارب بينها ويرتفع بها إلى أعلى حد للوصول بها إلى القوانين الكلية. التعميم وظيفة، والملاحظة وظيفة أخرى. وهو خطأ شنيع لهذا المركب المصنع للفلسفة والعلم على حد سواء. فالوقائع ليست لها أهمية خادمة سلبية حتى يصل الذهن القادر على السيطرة عليها وإخضاعها للقوانين، وكأن الملاحظة العلمية لم تكن إجابة على سؤال دقيق أو غامض، وكأن الملاحظة كانت مجرد إجابة متناثرة على سؤال عشوائى، وكأن التعميم يعطى معنى ملائماً لخطاب ينقصه الاتساق. والحقيقة أن الخطاب إما أن يكون له معنى أو لا يكون. والتعميم ليس تركيزاً على وقائع مجمعة بل إن التركيب شىء آخر. بأنه عملية خاصة للنفاذ إلى الأشياء لاقتناص دلالتها. وروح التركيب قوة فائقة للذهن على التحليل. هذا المفهوم للبحث العلمى يقلل المسافة بين المعلم والمتعلم. فالاختراع مشترك بينهما. وحيث لا يوجد جهد شخصى وأصلى لا يبدأ العلم. هذه هو التفسير التربوى للبحث العلمى عند كلود برنارد. وعند الفيلسوف هناك شىء آخر، مفهوم معين للحقيقة، وبالتالى إمكانية الفلسفة[1].

ولا تعنى فلسفة كلود برنار ميتافيزيقا الحياة. إذ هناك بعض الفقرات لديه تنقد فكرة المبدأ الحيوى أو بتعبير برجسون الدافع الحيوى. إذ أن الحياة عنده ظواهر فيزيائية وكيميائية. وهناك فقرات أخرى تشير إلى الفكرة المنظمة والمبدعة التى تسرى فى الظواهر الحية وتتميز عن مادة الحياة الخام وربط الحياة بمبدأ مستقل. كذلك يبدو كلود برنار متردداً بين التصورين أو أنه يبدأ من

(١) Ibid., pp. 229-32.

الأول ليصل تدريجياً إلى الثانى. صحيح أن كلود برنارد ينقـد اقتـراض مبـدأ حيوى ولكنه مع ذلك يستعمله ويراه. يرفض فقط الحيوية السطحية عند الأطبـاء والفزيولوجيين الذى يؤكدون وجود قوة قـادرة علـى الـصراع ضـد القـوى الفيزيقية، وفرض فعل خاص على الكائن الحى. وكان هذا عند التسليم بأن نفس السبب فى نفس الظروف فى نفس الكائن الحى لا تنتج نفس النتائج دائماً. ومـن ثم لزم الاعتراف بالطابع المزاجى للحياة. وقد سلم ماجندى الذى حول من قبـل الفزيولوجيا إلى علم بلا حتمية الظاهرة الحية. وضد هؤلاء يثبت كلود برنـارد خضوع الوقائع الفزيولوجية إلى حتمية صارمة مثل حتمية الفيزياء والكيميـاء. وينقد هؤلاء الذين يرفضون الاعتراف بأن الفزيولوجيا علم خاص متميـز عـن الفيزياء والكيمياء. ففى الكائن الحياة تمر الأشياء وكأن فكرة ما تتـدخل وتوحـد بين العناصر. وسواء نقد "المبدأ الحيوى" أو لجأ إلى "الفكـرة الموجهـة"، فإنـه معنىّ فى كلتا الحالتين بشروط العلوم التجريبية. ينقـد الفزيولـوجيين الـذين لا يريدون إخضاع الظاهرة الفزيولوجية للتجربة. وينقد الفيزيائيين الذين يخلطـون الفيزياء والكيمياء[١].

لقد ظن الفلاسفة لمدة طويلة أن الواقع كل نسقى كمعمار ضخم يمكن للفكر بناؤه بفضل استدلال واحد وبمساعدة الملاحظة والتجربة. وبالتالى تكون الطبيعة مجموعة من القوانين متداخلة فى بعضها البعض طبقاً للمنطق الإنـسانى. هـى قوانين داخل الأشياء.ويتلخص الجهد الفلسفى والعلمى فى استخلاصها بالبحـث عن الوقائع التى تغطيها.

ويعترض كلود برنارد على هذا التصور للعلاقة بين الوقـائع والقـوانين.

(١) Ibid., pp. 232-5.

وبالرغم من تأكيد الفلاسفة أن هذه النظريات هىمجرد اتفاقــات أو مواضــعات رمزية فى العلوم الإنسانية إلا أنه رأى مدى المسافة بــين المنطــق الإنــسانى والمنطق الطبيعى. وإن لم يتم تحقيق الفروض فى الواقــع فإنــه لــن يــتم أى اختراع. والمتناقض فى العقل قد لا يكون كذلك فى الطبيعة. وقد لا تكون بساطة الفكرة مماثلة لبساطة الطبيعة. ليست الأفكار إلا وسائل للنفــاذ إلــى الظــواهر. وتتغير بعد أن تؤدى دورها كما يتغير المبضع بعد أن يصبح ثلمــاً مــن كثــرة الاستعمال. هذا الإيمان الشديد بالاستدلال الذى يؤدى بالفيزيولوجى إلى تبــسيط مزيف للأشياء يرجع إلى غياب الإحساس بتعقيد الظواهر الطبيعية. النظريــات بالنسبة للوقائع آليات جزئية ووقتية من أجل تقــدم البحــث العلمــى. وتتغيــر النظريات بغيرها أوسع نطاقاً لتشمل وقائع أكثــر. تــستعبد المــذاهب الــذهن الإنسانى. ومن ثم فإن الفلسفة والعلم لا يمثلان مذهباً. الطبيعة هــى الطبيعــة، والذهن الإنسانى أقل اتساعاً منها. ومن ثم تتكسر هذه النظريات وتتبدل، وتقــاس على قد الواقع. ويلاحظ أن برجسون يقرأ كلود برنارد من خلال فلسفته. ويجعل "مقدمة فى الطب التجريبى" موجها ضد العقل الذى يسود التجربة فى حين أنــه ينقد التجربة الساذجة أو الجذرية التى تنكر أى جهد عقلى فى فهمها[١].

٢- كتابات المجاملات.

وبالرغم من تحذير برجسون من نشر أى مذكرات أو رسائل أو مقالات أو أحاديث له بعد وفاته وكما دون ذلك فى وصيته إلا أن معظمها قد جمع بمناســبة المائوية الأولى لوفاته فى "كتابات وأقوال"، ثلاثة أجزاء[٢]. لا تــضيف جديــداً على "البرجسونية" مثل "يوميات هوسرل". كان برجسون يفــرق بــين الأعمــال

(١) Ibid., pp. 235-7.

(٢) الجزء الأول (١٨٧٧-١٩٠٥). ويحتوى على ٣٦ مقالاً، وكان عمره (١٩-٤٦).

"البرجسونية" مثل "يوميات هوسرل". كان برجسون يفرق بين الأعمال الفلسفية التى يكتبها بنفسه فى حياته كفيلسوف، ويدقق النظر فيها كعالم، ويقرأ معظم أدبياتها حتى يستطيع أن ينقلها نقلة نوعية وبين الآراء والرسائل والمواقف الشخصية لبرجسون الإنسان العادى. كان برجسون عضواً بالأكاديمية الفرنسية يقدم تقاريراً عن المؤلفات المنشورة ليحيط بها الأعضاء علما[١]. ومن الصعب معرفة ما للموضوع المعروض وما لبرجسون[٢].إنما هى قراءة برجسونية للموضوع وتمرينات على ظهور البرجسونية[٣].

كان برجسون يلقى الكلمات فى المناسبات المختلفة، المدرسية والجامعية والأكاديمية. كان رجل مجاملات، يرد على الرسائل التى تصل إليه. ويعطى بعض الأحاديث الصحفية. ويقدم التعازى والشكر فى التأبين والاحتفالات

---

(١) الجزء الثانى (١٩٠٥-١٩١٥). ويحتوى على ٧٦ مقالاً، وكان عمره (٤٦-٥٦).

(٢) الجزء الثالث (١٩١٥-١٩٣٩)، ويحتوى على ٤٥ مقالاً، وكان عمره (٥٦-٨٠). ومجموعها ١٦٧ مقالاً ورسالة.

Bergson: Ecrits et Paroies, Textes ressemblés par R. M. Massé – Bastide., Vol. II, III, PUF., Paris, 1957.

(٣) وذلك مثل تقرير حول مؤسسة كارنو PM., pp. 182-6. والتقرير حول مسابقة جائزة هالفان ١٩٠٣/٧/٤. Ibid., pp. 200- 3. خطاب إلى جيوفانى بابينى ١٩٠٣/١٠/٤. Ibid., p. 204. مقابلة إميل لبرجسون EP., II, pp. 354-5. خطاب أمام قبر هنرى فرانك ١٨٨٨/١٢/٢. نشر فى ١٩١٢/٢/٢٥. خطاب بمناسبة انتخابه رئيس أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية EP. II., pp. 393-5. خطاب بمناسبة وفاة لودوفيج بوشيه، جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية ١٩١٤/١/١٧، Ibid., pp. 396-7. خطاب بمناسبة وفاة شارل وادبجتون، العدد السابق، ١٩١٤/٣/٢١ Ibid., pp. 398-400.

الرسمية. مثال ذلك تقريظه للوزير إميل أوليفييه الذى حل برجسون محلــه فــى الكوليج دى فرانس[1]. عرض أفكاره من خلال مؤلفاته ومآثره وخطبه. وكــذلك الرئيس ويلسون الذى فى عهده أنشئت "عصبة الأمم".

ونموذج المجاملات هو الخطاب الذى ألقاه فى الأكاديميــة الفرنــسية يــوم استقباله عضواً فيها خلفا للوزير "إميل أوليفييه". يقوم على ذكر المناقب لمــؤرخ وكاتب سياسى ليس له باع فى الفلسفة. لذلك لــم يــستطع برجــسون قراءتــه "برجسونياً" أو ذكر أى موضوع فلسفى فيه إلا فيمــا نــدر. ولا تظهــر فلــسفة برجسون إلا فى أقل الحدود. منها أن الحرية خالقة، وأن الشعوب الحــرة هــى القادرة على الاختراع.

وهو خطاب طويل، أطول قسم فى "كتابات وأقوال" (الجزء الثالث). يثنــى فيه برجسون على الآداب الفرنسية، والشعب الفرنسى، ورجال الدولة الفرنــسية. فالفقيد رجل سياسة. لم يكذب ولم يكره أحداً فى حياته "أذكروا محاسن موتــاكم". كان وزيرا فى ١٨٧٠. وشاهد مآسى حروب ١٨٦٦ بين فرنسا وألمانيا. ونظراً لغياب الفلسفة تحول الخطاب إلى فن الكتابه، وطريقة فى الأســلوب مــع ذكــر أسماء أدباء فرنسا مثل لا مارتين ونماذج من الآداب العالميــة مثــل "روميــو وجولييت". فقد عُرف الفقيد بفن البلاغة. كتابه الرئيسى "الإمبراطورية الليبرالية" (سبعة عشر جزءاً)، يتضمن ذكريات شخصية. ويعتمد على كثير من النصوص المقتبسة منه كما يفعل الدارسون المبتدءون. تتخلله مجــاملات لإيطاليــا والأدب والفن والإيطالى ومدى تشابههما مع الفن والأدب الفرنسى. يغلب عليــه تــاريخ فرنسا فى منتصف القرن التاسع عشر مع موضوعات متنــاثرة عــن الحــرب

---

(١) ذُكر أميل أوليفييه ٢١ مرة، ويلسون (١٢).

والدستور. ويعادى ألمانيا لعدوانها المستمر على فرنسا. ويمتلأ بأسماء السياسيين والعسكريين ورجال الدولة كما فعل جيتون فى خطاب تأبين الجنرال فايجان. حدثت له رؤية وهو يحتضر وصاح "أيها الجنود، أيها الجنود" وكأنه يرى المعارك على الجبهة عام ١٨٧٠ كما صاح عمر من على المنبر، "يا سارية، الجبل، الجبل". وهى ظواهر التراسل الروحى عن بعد التى درسها برجسون لإثبات صدق التجربة الصوفية على نحو علمى تجريبى(١).

ونظراً لعدم وجود هدف إلا الثناء على الفقيد فقد اتسم الخطاب بالغموض وعدم وضوح هدف آخر إلا التقريظ. وهو ما لا يتفق مع منهج برجسون. بل إن برجسون يرفعه إلى مصاف كبار الكتاب الفرنسيين مثل بسكال وبوسويه. لم يتجاوز الخطاب المرثية كنوع الأدبى. ربما كان السبب فى ذلك المناسبة الرسمية، تأبين الفقيد الراحل ليحل العضو الجديد محله. وهى عادة كل الأكاديميات والمجامع اللغوية والعلمية، مجرد مناسبة عرضية بصرف النظر عن مدى دلالة الفقيد بالنسبة للعضو الجديد.

ومن ضمن المجاملات الإداريات التنظيمية لأوضاع الجمعيات والمؤسسات الثقافية فى أوروبا. فقد تحول برجسون إلى نجم اجتماعى. ألقى خطاباً ختامياً باعتباره رئيس اللجنة الدولية للتعاون الثقافى كما أوصت بذلك عصبة الأمم. ففى تقرير الجلسة الأولى، وصنف برجسون جدول الأعمال بخطة العمل، وقدم نتيجة البحث العام عن الحياة العقلية فى أوروبا ووسائل تقديم يد المساعدة إلى البلاد التى تكون فيها الحياة العقلية مهددة مثل روسيا بعد الثورة الاشتراكية فى

---

(١) ألقى الخطاب بتاريخ ١٩١٨/١/٢٤ Ep. III, pp. 461-84، فن البلاغة Eloquence. فايجان Weygan. أميل أوليفييه Emile Olivier

١٩١٧، والنمسا فى العصر الإمبراطورى. كما تحدث عــن التنظــيم الــدولى للتوثيق العلمى (الببليوجرافى) الماضى أو المرحلــى، والتعــاون الــدولى فــى البحوث العلمية وفى التعليم الجامعى وواضعاً بعض التساؤلات فى النهاية[١].

وفى الجلسة الختامية، قدم برجسون خالص التهانى لأعضاء اللجنة ولعصبة الأمم فى خطاب اجتماعى يقوم على المجاملات. ويخلو من التحليل الفلسفى لأية رؤية فلسفية، أشبه بتقرير الإداريين[٢].

وقد صاغ نداءاً باسم عصبة الأمم من لجنة التعاون الثقافى إلى الجامعــات والأكاديميات والجمعيات العلمية فى كل البلاد لصالح المثقفين النمسويين والحياة الثقافية فى النمسا"[٣].

وألقى برجسون الخطاب الافتتاحى كرئيس للجنة الدولية للتعــاون الثقــافى المنبثقة عن عصبة المم لوضع ميثاق للتعاون الثقــافى بــين الــدول الأوربيــة ومساعدة البلدان التى فى حاجة إلى إزاحة موانع التعبير الحر[٤]. وكتب تقريــراً عن الدورة الثانية. فبعد وضع جدول الأعمال وخطة العمل عرض لنتائج البحث عن شروط العمل الثقافى، ومساعدة البلاد التى يهدد فيها مثل هذا العمــل. كمــا عرض نتائج أعمال اللجان الفرعية حول ثلاثة محاور: الأول التنظــيم الــدولى للتوثيق العلمى (الببليوجرافى) سواء للماضى أو الحاضر خاصــة فــى ميــادين

---

(١) عصبة الأمم ١٩٢٢، EP. III, pp. 504-15.

(٢) الجلسة الأولى للجنة الدولية للتعاون الثقافى، صيف ١٩٢٢، الجلسة الثانيــة والأخيــرة، السبت ١٩٢٢/٨/٥. EP. III, pp. 516-9.

(٣) عصبة الأمم عام ١٩٢٢. Ibid., pp. 520-2.

(٤) الدورة الثانية، الجلسة الأولى، ١٩٢٣/٧/٢٦. EP. III, pp. 540-1.

الفيزياء وفقه اللغة والعلوم الاجتماعية. وتشمل الفهرسة التحليلية وطبقاً للعناوين، مع التركيز على أهمية تبادل المطبوعات الرسمية والعلمية والأدبيـــة وتأســيس مكاتب استعلامات، وإعفائها من الضرائب، ووضع فهــرس دولـــى للأدبيـــات العلمية، ومجلة دولية علمية. والثانى التعاون فى البحوث العلمية. والثالث تبـــادل التقارير الجامعية، وتكوين مكتب دولى للتعليم الجــامعى. ثــم وضـــعت عـــدة تساؤلات للجنة فى الدورة الثالثة. وينتهى التقرير بمـــسائل إداريـــة واســـتكمال الأعمال[١].

وفى اقتراح آخر للجنة العلاقات الثقافية فى عصبة الأمم يؤكــد برجـــسون على أهمية تبادل الطلاب والأساتذة والمطبوعات بين الجامعات من أجل التقارب بين الشعوب، وتسهيل المعادلات بين الشهادات وتخفيض رسومها[٢].

وفى مذكرة حول التبادل الدولى للمطبوعات يقترح برجسون الـــدعوة إلـــى عقد مؤتمر للخبراء لتنفيذ اتفاقية التعاون بين الدولة، ويضع برنامج لها من أجل تنفيذ بنود الاتفاق، وانضمام دول جديدة وتطويره. كما يقترح تـــاريخ الانعقـــاد ونفقات المؤتمر من مؤسسة سميثونيان بأمريكا، وإقامة علاقات مـــع جامعـــات أوربا الوسطى[٣].

وفى خطاب لبرجسون كرئيس للجنـــة إلـــى ســـكرتير الرابطـــة الدوليـــة للمثقفين[٤]، وفى خطاب آخر من رئيس لجنة التعاون الثقافى إلى الرابطة الدولية

---

(١) عقدت الدورة الثانية فى جنيف، ١٩٢٣/٨/١٥، Ibid., pp.542-59.

(٢) الجريدة الرسمية لعصبة الأمم ١٩٣٢، التقرير بتـــاريخ ١٩٢٣/٩/٢٦. EP., III, pp. 562-5

(٣) الجريدة الرسمية لعصبة الأمم ١٩٢٤، Ibid., 570-8.

(٤) محضر اللجنة التى عقدت فى ٢٥-١٩٢٤/٧/٢٩. Ibid., p. 579 .

للصحفيين يشجع على عقد ميثاق شرف بين الصحفيين[١]. وكتب نداء للدفاع عن الحياة الثقافية فى المجر والنمسا واليابان من أجـل حريـة التعبيـر وتأسـيس المكتبات الجامعية[٢].

وقد تكون المجاملات للأفراد مثل الخطاب الذى ألقاه برجسون على المائدة التى أقيمت على شرف كزافييه ليون احتفالا بمرور ثلاثين عاماً علـى تأسـيس مجلة "الميتافيزيقيا والأخلاق"[٣]. فالمحتفى به صـاحب نظريـة فـى المعرفـة ونظرية فى العمل. جمع حوله عديداً من الفلاسفة مثل رافيسون. وأسس "مجلـة الميتافيزيقيا" و"الجمعية الفلسفية الفرنسية" محققاً المثل الأفلاطونية على الأرض. كما أسس "نشرة الجمعية الفلسفية". دوماً إلى إقامة المـؤتمر الفلـسفى. وكتـب رائعته "فشته حياته وعمله".

ومن رسائل المجاملات رسالة إلى البير كـاهن بمناسـبة مـرور خمـسة وعشرين عاماً على تأسيس دائرة "حول العالم" تهدف إلى تنظيم رحلات حـول العالم، كتاب الطبيعة الكبير كما سماه ديكارت، مما يسمح بتكوين مثقفين عالميين لهم ثقافة مشتركة. وهو ما سماه أحد العلماء الأمريكيين العقل الدولى[٤].

ومن خطب المجاملات الخطاب الذى ألقاه فى أكاديمية العلـوم الأخلاقيـة والسياسية بمناسبة تنصيب إلكساندر ريبو رئيساً لها يبين المحامد ويثنـى علـى

---

(١) محضر اللجنة التى عقدت فى جنيف فى ٢٥-١٩٢٤/٧/٢٩. Ibid., p. 580

(٢) الجريدة الرئيسية لعصبة الأمم ١٩٢٤، والنداء بتاريخ ١٩٢٤/٩/٣٠. Ibid., pp. 581-2.

(٣) ألقى بتاريخ ١٩٢٣/١٢/٢٧. Ibid., pp. 566-9.

(٤) EP., III, P. 593.

الخصال [١].

وفى تحية إلى الملك ألبير والشعب البلجيكى يعظم برجسون الملك وشعبه، ويثنى على قوة روحه ومثاليته الكريمة. ويتمنى أن تنال الفلسفة بعضاً من عظمته التى اقتبسها من ماركوس أورليوس الحكيم الروائى القديم وحب البطولة والعظمة المتجسد فى الملك[٢].

٣- الموضوعات الفلسفية.

أ- **الفلسفة والأخلاق والتربية.** تناول برجسون بعض الموضوعات الفلسفية الخالصة مثل موضوع الحرية وهو موضوع "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان". فقد لخص محاضرات سبنسر فى "دراسة فى تطور مشكلة الحرية" و"المبادىء الأولى" مبيناً أن نفى الحرية الإنسانية هو الغالب على المذاهب الفلسفية السابقة مما أثار رد فعل مذاهب فلسفية أخرى لإثبات الحرية. كان منهج التركيب هو المسئول عن النفى، ومنهج الحدس، وهو منهج برجسون، هو المسئول عن الإثبات[٣]. وفى خطاب إلى فلاديمير جانكلفتش يعبر برجسون عن إعجابه بكتابه عنه خاصة فهمه للحدس باعتباره تعاطفاً عقلياً[٤]، وفى خطاب آخر إلى جان لابدى يعبر آسفة

---

(١)ألقى الخطاب فى ١٩١٥/١/١٦. Bergson: La ألكسندر ريبو de la gvene, pp. 33-5 .Signifilation Alexandre Ribot

(٢).Ibid., pp.45-6

(٣) الكتاب السنوى للكوليج دى فرانس (١٩٠٤-١٩٠٥). Ep., I, pp. 234

(٤) .Vladimir Jankélévitch: Bergson, Ep., III, p.592

لعدم استطاعة القراء فهم التفرقة بين العقل والحدس[١].

وفى رده على فردريك شاربان بين برجسون أن الدين أساسا عاطفة. لــذلك كان التصوف هو تعبيره المثالى[٢]. وكتب تقريراً عن "دراسات فى تاريخ علم النفس والتصوف" لهنرى دلاكروا". وهى دراسة للصوفية الكبار الثلاثــة: القديسة تيريزا ومدام جيون وسوزو. فالتصوف إبداع وليس تقليداً. وهــو قادر على الوصول إلى المطلق بالحدس[٣].

وفى ملخص محاضراته عن "تخطيط لنظرية المعرفة" و"الروحية والحرية" يرفض برجسون المعرفة عن طريق التصورات والمفاهيم على طريقــة كــانط. وينتقد مفاهيم الزمان والمكان والعلمية مستعيداً معانيها فى الحس المشترك وهى معانيها الفلسفية. أما الروح، فهو مفهوم غامض لا يدرس إلا مم خلال تجلياتــه فى الإرادة والحرية وعدم التنبؤ والجدة لمعرفة ماهية الروح. كما يتجلــى فــى دراسة الظواهر شبة النفسية التى تبدو مرضية كما حاول ياسبرز فيما بعد فــى "علم النفس المرضى العام"[٤]. وكتب برجسون تقرير عن مسابقة لوفيــك لعــام ١٩١٠ ويقترح "كتاب هانيكان" دراسات فى تاريخ العلوم. و"تاريخ الفلسفة" وهو تاريخ الاتجاه العقلى من ديكارت وليبنتز إلى اسبينوزا وكانط مروراً باســبينوزا

---

(١) الخطاب بتاريخ ١٩٣٦/٢/١٢، جان لابدى Jaulabdie، EP., III, P.616.

(٢) المسألة الدينية، بحث دولى عن العاطفة الدينية أجرته مجلة ميركير دى فرانس، ونــشره شاربان Fr.Chanpin، باريس ١٩٠٨، Ep. II, p. 308.

(٣) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والــسياسية، جلــسة ١٩٠٩/١/٣٠. Ep., pp. 313-4.

(٤) الكتاب السنوى للكوليج دى فرانس ١٩١٢-١٩١٣، EP., II, pp.373-4.

فى مقابل اتجاه آخر معارض مثل هوبز[١].

ويدرس برجسون بعض الفضائل والموضوعات الأخلاقيــة مثــل "الأدب" مؤسسا بذلك الظاهريات الوجدانية مثل ماكس شيلر، ومعتمدا على عبارة المسيح الشهير "أحب الجار كما تحب نفسك". ويعتمد على ديكارت ومالبرانش وبــسكال وبعض الأدبيات اللاتينية القديمة ومصدرها عند أرسطو[٢]. ومنها التقرير عــن كتاب "الأساس النفسى للأخلاق" لأندريه جوسان. وهو مــا يتفــق مــع مــدخل برجسون للعلوم الإنسانية وكما يبدو فى فصول الكتاب: التميز بين الخير والشر، الشعور بالالتزام ومفهوم الواجب، الشعور بالواجب ومفهومه، الجزاء الــداخلى، تطور الأخلاق[٣].

وفى تقرير عن كتاب "التقدم والسعادة" لجان فينو، يصنفه برجسون ضــمن علوم الحياة ومشاكلها كالبؤس والألم والسعادة والهناء، بعيــداً عــن المــشاكل الميتافيزيقية الكبرى، واقتراباً من الحلول العملية. وقبل أن يجيب الفلاسفة عــن موضوع الواجب فإنهم يجيبون أولاً عن موضوع السعادة. والجزء الأول خاص بالمذاهب الخلقية القديمة والحديثة التى تضع الواجب والــسعادة علــى طرفــى نقيض فى حين أن السعادة مطلب إنسانى حقيقى. أما النظريات فهى أبنية ذهنيــة خارج الوضع الإنسانى. وترتبط السعادة بالأخلاقية. فالطيبة أو الأريحية والحب

---

(١) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلــسة ١٩١٠/١٠/٢٢، Ibid., I, pp.350-3.

(٢) الأدب La Politesse. خطاب فى حفل توزيع جائزة فى مدرســة كليرمــونفيران فــى ٣٠/يوليو/١٨٨٥. EP., pp. 57-68.

(٣) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩١٠/٥/١٤، Ibid., pp. 340-1

منبعان للسعادة للنفس وللآخرين. أما الغنى فإنها سعادة للفرد وحده. أما الحيـاة العائلية ففيها سعادة الفرد والآخرين. فلا توجد سعادة بديلة ودائمة بعيـداً عـن الآخرين. لا يختلط إذن مفهوم السعادة بالواجب ولا باللذة. فالغريزة تكفى. أمـا السعادة فإنها جماع العقل واللذة فى علم السعادة وهو موضوع الجـزء الثـانى. والسعادة أقرب إلى الإنسان مما يتصور. لذلك هناك أفكار خاطئة عن الـسعادة مثل الحسد وتصور الألم شراً ﴿عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خيراً لكـم﴾. فـالألم يقوى على الطاقة ويبعث على التحدى. ليس الألم فى الفقر كما هو الحال عنـد الصوفية. فالفقر قيمة. إنما السعادة فى الحياة العاطفية: الصداقة، الحب، العائلة، الوطن، الإنسانية، وإرادة الحياة السعيدة. السعادة والأخلاقية شيء واحد وليـسا نقيضين. وهو تفاؤل بإمكانية وصول الإنسان إلى غايته. وهو الكمـال الخلقـى بإدراك مباشر للواقع كما هو الحال فى حدس برجسون(١).

وقد اهتم برجسون بالتربية وإلقاء المحاضرات فى المدارس مثل الخطـاب بمناسبة توزيع جائزة فى مدرسة فولتير(٢). وأفضل جائزة ليست عـلاء الـدين والمصباح السحرى بل التعليم وتنمية الذكاء. ودخل فى نقاش مع بينيـه حـول تعليم الفلسفة وأثر برجسون على تلاميذ المدارس الثانوية. ويبين برجسون صلة العلم بالميتافيزيقيا دون إدانة العلم بل تأسيس الميتافيزيقيا على العلم(٣).

---

(١) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩١٤/٦/٢٧، EP., II, pp. 403-6. جان فينو Jean Finot.

(٢) خطاب توزيع جوائز مدرسة فولتير ١٩١٣-١٩١٤. PM., pp.195-181.

(٣) ملاحظات حول وضع الفلسفة وماهيتها فى التعليم الثـانوى، فبرايـر ١٩٠٣. PM., p. 187-90 . الفردينية A.Binet.

وفى رده على بحث عن الشباب لاحظه برجسون تغيراً كبيراً وعميقاً فـــى الشباب اليوم. ويرجع ذلك إلى الثقة بالنفس، والجدية فى النظرة للحياة. والزواج المبكر يشجع على الإحساس بالمسئولية وطلب الكمال. ومن خلال الشباب يمكن رؤية نهضة فرنسية وعبقرية فرنسا وقدرتها على الاختراع كمـا حـدث فـى اختراع الطائرات، بالإضافة إلى النهضة الأخلاقية والوحدة الوطنيـة. الـشباب اليوم يعمل بجدية وشجاعة ومسئولية. ويلاحظ نعمة التفـاؤل عنـد برجـسون، وإيمانه الأخلاقى وإحساسه الوطنى(١).

ويركز برجسون فى "الدراسات الكلاسيكية وإصلاح التعليم، وهو بحث ألقى فى أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية على التعليم الثانوى فى فرنـسا وفائـدة الدراسات اليونانية فيه. وقد كان برجسون مدرسها فى الثانويـة مـدة طويلـة. وتفوق الطلبة فيها يسترعى الانتباه نظراً للارتباط بين الثقافة اليونانية اللاتينيـة وفن الكتابة والتأليف، وأيضاً بين معرفة اللاتينية والإحساس بالفرنسية. ويضاف الأدب إلى اللغة. إذ لا يمكن فهم الأدب الفرنسى دون معرفـة الأدب اللاتينـى. ويضاف الفكر إلى الأدب واللغة. فالفكر اليونانى يتضمن أفكار النظام والنـسبة والمقياس والضبط والنعومة وروح الدقة. اليونان هم الأصل وبـدونهم يـنقص المحدثون عالم الغناء والخيال والضحك والشعر. وكما قال رينان أن قنينة العطر الفارغة مازالت تفوح. يخرج العالم القديم كله من أثينا وروما كما يبـدأ العـالم الحديث من أمريكا، وأمريكا من فرنسا، لافاييت نموذجاً. الـروح القـديم روح الدقة ضد التقريب والنسبية. الدراسات اليونانية واللاتينية هى التى جعلت فرنسا

---

(١) أجرى البحث جيل برتو. ونشر الخطاب فى مجلة الغالى ١٩١٢/٦/١٥. واقتبسه هنـرى ماسيس فى كتابه "الشباب اليوم"، بلون ١٩١٣، EP, II, PP. 368-9.

على ما هى عليه الآن. وأضافت فرنسا الأشياء فى طريق الصنع على الأشـياء الجاهزة. ومن ثم، يجب تعميم الدراسات الكلاسيكية فى المـدارس والجامعـات وكما دعى طه حسين فى بداية تأسيس الجامعات المصرية [١].

ب- السياسة والقانون. ولم يغفل برجسون الموضوعات الـسياسية. وقـد خصص لها الفصل الرابع والأخير من "منبعا الأخلاق والدين" بعنـوان الآليـة والتصوف". فقد كتب ملاحظات حول الفلسفة الاجتماعية لكورنـو ابتـداء مـن التمييز بين العلة والسبب. العلة هى القوة المنتجة، والسبب مبدأ للتفسير. العلـة شيء موضوعى. فى حين يتوقف السبب على وجهة النظر [٢].

وكتب تقريراً عن كتاب "ملاحظات حول نـص المؤسـسات" لكاسـبودور لفكتور مورتيه. الذى كتب فى منتصف القرن السادس لبيان الصلة بـين العلـم المقدس والعلم الدنيوى فى المؤسسات. وهو أهم كتاب فى الفلسفة السياسية فـى عصر الآباء بعد أوغسطين [٣].

وفى تقرير كتاب "تخطيط لما وراء بحر المانش" لجاك باردو يتحـدث فيـه عن انجلترا المعاصرة والاتجاهات الاشتراكية والجذرية فيها والأزمات الحربيـة والسياسية ورجالاتها وأحوالها كنوع من الذكريات التاريخيـة بـل وعمرانهـا. والنتيجة مدى القرابة بين فرنسا وانجلترا. وينهى الكتاب بأعياد التتـويج كنـوع

---

(١) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلـسة ١٩٢٢/١١/٤. EP., III, pp. 523-34.

(٢) نشرة الجمعية الفلسفية الفرنـسية، أغـسطس١٩٠٣، EP., I, p. 199. العلـة Cause، السبب Raison. كورنو Cournot.

(٣) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الإنسانية والسياسية فى ١٩٠٤/٥/٢١. EP., I, p.223. مورتيه J. Mortet، جاك باردو J. Bardoux.

من الفولكلور[١].

وفى تقرير عن كتاب "الدول الاسكندنافية، الوطنية الاسكندنافية" لجـاك دى كوسانج وهو اسم مستعار لمدام بيير كيربيل ترسم فيه صورة الوطنية فى البلاد الاسكندنافية خاصة الدانمرك. وبالإضافة إلى الوطنية العامة هناك خصائص لكل وطنية كالفردية والاستقلال والصداقة أو العداوة مع الدول المجاورة مثل صداقة السويد لألمانيا، وصداقه الدانمرك لإنجلترا وروسيا، وعداوة النرويج لألمانيا وصداقتها لإنجلترا. ويظهر دور أسقفيه أوبسالا فى روح الوطنية والاستقلال ومع ذلك، هناك خلافات حدود بينهما مثل الألزامس واللورين بين فرنسا وألمانيا. وقد اعتبرت السويد فنلندا عدوه لها لقرابتها من روسيا، واحتلتها. ومازالت بعض مدنها مثل توركو سويدية اللغة والثقافة. وكله جزء من تاريخ أوروبا[٢].

وقد يتداخل التاريخ مع السياسية فى التقرير الذى كتبه برجسون عن كتاب "فرنسا اليوم" لباريت فندل" وترجمة جرابه. والتاريخ هو التاريخ الاجتماعى. ويعتمد التقرير على النصوص والاقتباسات من الكتاب لإثبات الحياة اليومية للفرنسيين[٣].

ويحاول برجسون إصلاح النظام القضائى. ففى خطاب له حول "قاضى

---

(١) السابق جلسة ١٩١٤/٣/٢٨. Ibid., II, pp.401-2.

(٢) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة دى كوسانج J. De Coussange.

(٣) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسة، جلسة ١٩٩١/٦/١١. EP., II, pp. 346-8. فندل B. Wendel.

الجنايات" ينتقد عدم صبر القضاء فى الحكم على الجرائم العاطفية. فكل الجرائم خارج السرقة جرائم عاطفية. وهو تعريف فضفاض للغاية. القضاة فى الأرياف أكثر قسوة فى حين أن قضاة العواصم مثل باريسأكثر تسامحاً. وسبب ذلك تصورهم للعدالة الإنسانية باعتبارها حامية للمجتمع. لا يتحقق القاضى بما فيه الكفاية. لا يداول بل يسمع. ويعتقد أنه قادر قدرة مطلقة. يخضع لعمل الخيال المسرحى، وكأن المجرم بطل رواية. أجداد المجرم كانوا طيبين من العمال أو الموظفين. وكلها أحكام وجدانية قد تتفق مع العاطفة ولكنها تناقض العدالة. القاعدة القضائية: لا حكم إلا بعد المداولة. وقاضى الجنايات يحكم بالعواطف. والسؤال هو كيف يصدر القاضى حكمه وما هى حيثياته؟ المداولات الحقة هى المداولات الموجهة من أجل الوصول إلى هدف وحكم لا يقوم على العواطف. والقاضى تأخذه الشفقة خوفاً من القسوة، أصبح الحكم مرتبطاً بشخص القاضى ومزاجه أكثر من قيامه على الموضوع(١).

وفى تقرير عن كتاب"الميثاقية" لإدوارد دوليان يبين برجسون أهمية المواثيق كموضوع اجتماعى وسياسى فى انجلترا فى منتصف القرن التاسع عشر. وهى حركة "ميثاق الشعب" قبل ميثاق الأمم". وأهم شيء فى الكتاب هو المنهج قبل الاقتصاد التاريخى. الميثاق هو حق العمال فيما ينتجونه فى الثورة الصناعية. يقوم على مفاهيم الطبيعة والحق والفرد والتى منها ينتج تأميم الراضى الزراعية وحقوق العمال(٢).

---

(١) خطاب حول قاضى محكمة الجنايات، الزمان ١٩١٣/٢/١٩. EP,. Pp, 388.

(٢) تقرير حول كتاب "إدوار دوليان". الميثاقية Le Chartisme، جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩١٤/٧/١١، Ibid., pp. 407-9، إدوارد دوليان E. Dolleans

جـ- الفن والدين. ويبدو اهتمام برجسون بعلم الجمال والفن فى عدة تقارير للأكاديمية الفرنسية مثل التقرير عن كتاب "معنى الفن" لجولتييه، مقدمة أميل بوترو(١). كما يحدد دور الفن وقيمته ضد علم الجمال العقلى، دفاعاً عن علم الجمال الوجدانى. مهمة الفن إبداع الجميل. والجمال فى النفس قبل أن يكون فى الخارج. مهمته رفع مستوى الروح للفرد والمجتمع.

ويراجع برجسون كتاب، سينانكورا، شاعراً أو مفكراً دينيا وإعلامياً، حياته وعمله وأثره "لميرلان"(٢). فقد بدأ الشاعر أبيقوريا عقلانيا ثم تحول إلى المسيحية الفلسفية. وتأثر بفلاسفة القرن الثامن عشر وببعض رومانسيى التاسع عشر مثل شاتوبريان. وأثّر بدوره ألفرد دى فينى وجورج صاند وآميل وغيرهم. وكتب تقريراً على كتاب "لافونيتن" لنيراك(٣). وهو عالم نفس يحلل قصص لافونتين تحليلاً نفسياً. وكتب تقريراً آخر عن كتاب "موسيقى اللاشعور" لبيزياس. ويبدأ الكتاب بفلسفة الموسيقى عند شوبنهور وبتحليل اللاشعور. والموسيقى هى حياة اللاشعور(٤).

وكتب تقريراً آخر عن كتاب "الموسيقى الشاعر فاجنر دراسة فى علم نفس الموسيقى لليونيل دورياك. فموسيقى فاجنر تدخل الروح وتتحول إلى حالات

---

(١) جلسات وأعمال الأكاديمية الأخلاقية والسياسية ، جلسة ١٩٠٦/١١/٢٤.-EP., pp. 257-8. أميل بوترو E. Boutroux.

(٢) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩٠٨/١/١٨، EP, pp. 286-7 سيناكور Sénancour.

(٣) السابق، جلسة ١٩٠٨/٥/٢٣، Ibid., pp. 297. نيراك Nayrac.

(٤) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية. جلسة ١٩٠٨/٢/١. EP., II, pp288-9.

نفسية ولفاجنر دراسات نظرية مثل "الفن والثورة"، "العمل الفنى فى المستقبل"، الأوبرا والدراما" حيث يعرف الدراما الموسيقية بأنها زواج الشعر بالموسيقى من أجل خلق شعر الأصوات. وقد حقق فاجنر ذلك فى مجموعته الرباعية: بارسيفال تريستان وإيزولدا، المعلمون المغنون. والموسيقى الشعرية أو الشعر الموسيقى تراجيدياً مثل خاتم نبلونجن. فالعمل الدرامى لفاجنر متصل تتخلله فزات منقطعة(١).

وأعطى مقابلة لآميل عن الفن وصلته بالفلسفة. ويعترف برجسون بأن فلسفته أقرب إلى الفن منها إلى العلم بعد اعتبار الفلسفة هى العلم مدة طويلة، أم العلوم. والعلم لا يعطى إلا صورة ناقصة للواقع عن طريق الرموز المصطنعة المتجزئة. فى حين يشارك العلم الفلسفة فى الحدس. بل إن الفلسفة هى النوع والفنون هى الأجناس. وقد تضمن كتاب "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان" نظرية فى تصنيف الفنون متأثراً بأعمال ميترلنك المسرحية، وبموسيقى ديبوسى فى الديمومة وبأفكار سوريل، وبلزاك، لما فى أعمالهما من حياة وكشف للواقع. بل إن فلسفة اسبينوزا أشبه بالعمل الفنى الذى كان يمكن أن يتحول إلى دراما. بل إن المحاضرة عمل فنى تقوم أولاً على المتلقى أى انتباه المستمعين. وتعاملهم مع المحاضرة عمل درامى له مقدمة وذروة وخاتمة(٢).

ونظرا لانتشار علوم النقد التاريخى للكتب المقدس فقد كتب برجسون تقريراً عن "الكتاب المقدس لمدينة آميان" لراسكين، ترجمة ومقدمة مارسل بروست. وهو كتاب فى علم الجمال وليس فى نقد النصوص. ويعنى الكتاب

---

(١) السابق جلسة ١٩١٠/٤/١٦. Ibid., pp. 337-9. بيزاياس Bazaillas.

(٢) وهو ما تعلمه جيتون من برجسون وما تعلمته من جيتون.

المقدس هنا كل ما يتعلق بالجمال الدينى مثل كاتدرائية أميان. ويعتمد الكتاب على علم النفس، ويكشف بروست عن الأحكام المتناقضة على راسكين بأنه واقعى أو جمالى أو عقلى. يبحث عن دور الخيال فى الفن. ويعطى العلم دوراً كبيراً. ويبين برجسون الروح الدينية وراء جماليات راسكين[١].

ويعبر برجسون عن تقديره لستة أبحاث مقدمة لمسابقة فى موضوع العلم والإيمان. ومع ذلك ينقد بعضها. فالبحث الأول معقول ولكنه سطحى. يميز بين الإيمان والمعتقدات. الأول جوهر ثابت والثانى عرضى متغير. ولا يوجد تعارض بين اللامرئى وهو الدين والمرئى وهو العلم، وهى ثنائية برجسون. والثانى لا يبين أوجه التعارض ولا طرق الحل بين الإيمان والعلم. والثالث لا يقصد العلوم الطبيعية المنطقية. ويقصد بالإيمان التنظيمات الكنسية خاصة فى أقاليم سويسرا. وهو خارج الموضوع. يعتمد على النصوص. ويعرض النظريات دون ما حاجة إلى ذلك، ودون حجج أو تعبير واضح. وهو ما يناقض منهج برجسون الحدسى. والرابع يبين أن العلم ليس اعتقاداً بل متطوراً دائماً. ولا يعطى تركيباً نهائياً. والدين ليس اعتقاداً أو معتقدات بل دافعاً على الأخلاق. ومن ثم لا يتناقض العلم والدين بهذا المعنى. إلا أن البحث مختصر. وهو ما يدل على نهج برجسون البرهانى[٢].

وفى تقرير عن كتاب "فلسفة جديدة فى التاريخ الفرنسى الحديث" لرينيه جيون، وهى دراسة لأعمال أرنست سيير عن فلسفة التاريخ فى فرنسا فى

---

(١) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الإنسانية والسياسية فى ١٩٠٤/٥/٢٨،EP.,p.224. راسكين Ruskin .

(٢) مجلة كورنتيوم، العدد يناير – فبراير ١٩١٢، ص ١٨١–١٩٠. EP., pp. 361-2.

الماضى والحاضر واتجاهها نحو المستقبل. وتدور حـول ثلاثـة موضـوعات: الاستعمار، والتصوف، والعقل. الاستعمار هو الرغبـة فـى الهيمنـة، ووعـى بالحياة. وهو مباطن للدافع الحيوى، روح الأفراد والشعوب فى تطـور مـستمر نحو ما يفوق الطبيعة. ويتولد التصوف عـن هـذا الـدافع، باعتبـاره إشـباعا لطموحات الأفراد والمجتمعات. الاستعمار والتصوف يتعاونـان معـا، ويكمـل بعضهما بعضاً. كلاهما نتاج الدافع الحيوى. ثم يخضع كلاهما للنقل أى للتجربة الاجتماعية فى التراث. ويتحول الكل إلى حضارة. ونماذج التـاريخ فـى ذلـك روسو، أبو العصور الحديثة، وليس مدام جيبون أو فنلون. يمثلان مجرد تصوف باطنى. التصوف على أنواع: تصوف إمبريالى، مضمون ديمقراطى، تـصوف اجتماعى، تصوف جمالى أو رومانسى، تصوف عرقى. وهناك تصوف التـوراة أو التصوف الثورى. يعتمد على العقل والواقع. وعليهما يتأسس الوحى.

وهناك منهجان لدراسة التصوف منهج ثابت مثله منهج تـين. يقـوم علـى التحليلي العقلى ووصف البيئة الاجتماعية التى ينشأ فيهـا التـصوف، ومـنهج حركى مثل منهج روسو الذى يدرس التصوف كحركة أحوال ومقامات كـاللحن فى النفس(١).

وفى خطاب إلى بليز روميه يدافع برجسون عن نظريته فى العدل الإلهـى القائمة على الجمع بين الدين والفلسفة. ويعترف بأنها غير كاملـة لأنـه لـيس لاهوتياً يؤسس عقيدة ويقيم مذهباً. وهناك مسافة بين اللاهوت والفلـسفة. الأول يقوم على العقل والثانى على الحدس. ولا حل لهذا التعارض إلا بالتصوف الذى

---

(١) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية. جلسة ١٩٢١/٧/٩، EP. III, pp. 492-4. رينية جويون Rene Gillouin. أرنست سيير Ernest Seillière.

يشق طريقاً ثالثاً بين الاثنين، العقل والحدس، اللاهوت والفلسفة[١].

وفى خطاب إلى رئيس الاتحاد من أجل الحقيقة بعد مقابلة صحيفة حول "منبعاً الإطلاق والدين" يعترف بأهمية ملاحظات لوسين إلا أن برجسون يتبنى منهجاً يستبعد كل بناء نظرى. ولا يتجاوز بحثه حدود التجربة[٢].

وفى خطاب إلى الأب جورسى الذى حاول أن يقرّب بين فلسفة برجسون والواقعية الجديدة عند توما الأكوينى يصرخ برجسون بأنه لا يعرف فلسفة العصر الوسيط ولا فلسفة قوما الأكوينى ولا يعنى كتاب برجسون "الفكر والمحرك" العقل أو الفكر بالمعنى الكانطى فى "نقد العقل الخالص[٣]".

وفى خطاب آخر إلى الأب سيرتيلانج يبين برجسون أهمية المقارنة بين فلسفته وفلسفة توما الأكوينى، ولكن الخطأ فى المصطلحات الفلسفية وعلى من لا يفهم التومادية، إن الحرية تعبير عن الشعور ولكنه على مستوى العقل. ويعتبر أن الاعتراضات على فلسفته مكررة نبهه عليها رافيسون. العرض للتومادية جيد فيما يتعلق بالتمييز بين العلة الفاعلة والعلة الكافية ولكنه قراءة للحاضر فى الماضى. ومع ذلك يرفض برجسون اتهامه بأنه وقع فى مشاكل عدة وقد أمضى خمسين عاماً فى البحث العلمى والتحليل الفلسفى[٤].

---

(١) الخطاب بتاريخ ١٩٣٣/٣/٢٤. رينيه لوسين René Le Senné. بليزروميه B. Roméer.

(٢) الخطاب بتاريخ إبريل مايو ١٩٣٣. Ibid., pp. 597.

(٣) الخطاب بتاريخ ١٩٣٥/٦/١٦. ibid., pp. 598-9. جورسى Gorce.

(٤) الخطاب بتاريخ ١٩٣٧/١/١٩. Ibid., p.643-4. A.D. Sertillanges: Le Libre arbitre chez Sanit Thomas et Chez M. Bergson.

الفصل الخامس

مسار الحضارة الأوربية

الفصل الخامس

مسار الحضارة الأوربية.

١- بداية الوعى الأوربى[١].

أ- **العقلانية**. ويتضح من كشاف أسماء الأعلام الأولوية المطلقة لديكارت مؤسس العصور الحديثة لأن برجسون ينهيها. والنهاية تحيل إلى البداية، والبداية تحيل إلى النهاية. الحقيقة قراءة الحاضر فى الماضى. والماضى يتـراءى فـى الحاضر. ومع ديكارت يظهر التيار العقلانى عند كانط، وليبنتـز، واسـبينوزا، وأفلاطون ومالبرانش، وبسكال، وكوزان، وايفيلين، وبرنشفيج وغيرهم ويصرف النظر عن الترتيب الزمانى.

بدأ برجسون حياته وهو مازال طالبا مهتما بالرياضيات وكان عمره تسعة عشر عاما. ودخل فيها المسابقات كى يبتعد عنها لصوريتها كما فعـل هوسـرل فى المرحلة الثانية من حياته بعد أن حاول أن يبحث عن أسـسها النفـسية فـى المرحلة الأولى فى "فلسفة الحساب"[٢].

وكتب رسالة إلى ليون برنشفيج حول الحرية الأخلاقية من أجل عدم الخلط بين الحرية الأخلاقية والحتمية الفيزيقية[٣].

---

(1) ديكارت (٤٤)، كانط (٢٨)، ليبنتز (١٤). اسبينوزا (١٣)، أفلاطون، مـالبرانش (١٢)، بسكال (١١) إيفيلن (٩)، كوزان، لالاند (٨)، إميل بوريـل (٦)، كزافييـه ليـون (٧)، برنشفيج (٤).

(2) Question Proposée au concours général de 1877 pour la classe de mathématique élémentaire EP. I, pp. 3-9.

(3) ملاحظات حول مفهوم الحرية الأخلاقية، خطاب إلى برنـشفيج ١٩٠٣/٢/٢٦. EP., I, pp. 194-6.

ويناقش برجسون المواد الفلسفية التى وضعها لالاند فى "القاموس الفلسفى" خاصة مفهومى "مباشر" و"لا يمكن معرفته"، وفى مقال آخر، مفهوم الحدس باعتباره عملية أصيلة للروح لا يمكن رده إلى الأفكار المتناثرة[١].

كما يُلخص برجسون محاضراته حول الكتاب التاسع من التاسوع السادس لتاسوعات أفلوطين وجول "تاريخ فكرة الزمان"[٢]. ويكتب كذلك مادة حول "الحرية وهى الضرورة الداخلية"[٣].

ويكتب تقريرا عن كتاب "سعادة العقل" لأوسيب لسورييه حيث يعرض المؤلف مفهومين للسعادة: واقعى يقوم على الملكية، ومثالى يقوم على الرغبة، ومصدرها الحب والفن والعلم والحرية.

ويكتب تقريرا عن كتاب "التركيب العقلى" لفلهوزر الذى يميز فيه بين الحياة النفسية والحياة الروحية. تخضع الأولى للقوانين النفسية، بينما تند الثانية عن الحتمية، معتمدا على أعمال السابقة "المادة والذاكرة و"التطور الخالق"[٤].

وفى تقرير عن كتاب "نشأة العقل" لجورج بون يثنى برجسون على الكتاب لأنه قام على التمييز بين الوظائف العليا الدنيا للعضو الحى المرتبطة بالدماغ والوظائف العليا[٥].

---

(1) مناقشة خاصة بالقاموس الفلسفى. اقتراحات خاصة باستعمال بعض الألفاظ الفلسفية. Ibid., II, pp. 300-3. PM. J, pp. 168-72, 74، نشرة الجمعية الفلسفية الفرنسية، جلسة ١٩٠٩/٧/١ EP. P. 322.

(2) Ibid., II, pp. 349. Ibid., pp. 173.

(3) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الإنسانية والسياسية ١٩٠٥/٤/١. Ossipe-Louvie: Le bonheur de l'intelligence EP. II, p. 237.

(4) السابق، جلسة ١٩٠٨/٦/٢. Ibid., pp. 298-9.

(5) السابق، جلسة ١٩٠٩/٥/١. Ibid., pp. 317-8.

وفى رسالة إلى مؤتمر ديكارت وهو فى نهاية العمر ومهمــوم بمقــدمات الحرب العالمية الثانية كما كان فى قلب الحــرب العالميــة الأولــى، وبمناســبة ديكارت، يتعرض للمشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدولية فديكارت هو عبقرى التأمل، وروح مساوقة للعالم. "مقال فى المــنهج" بدايــة العــصور الحديثة، وهو نقل للرياضيات الشاملة على مستوى الفكر. خلق اتجاها روحانيــا بتمييزه بين النفس والبدن. ووضع أسس المثالية الحديثة. كما خلــق الميتافيزيقــا الحديثة بمنهج التأمل الباطنى. الفضيلة الأولى لديه هو الكرم أو الأريحيــة. وإذا كانت فيزيقا أرسطو لفنان فإن فيزيقا ديكارت لمهندس. أحــال البيولوجيــا إلــى فيزيقا. وقد انتهت الفلسفة فى بدايتها إلى نوع مــن البرجماتيــة الميتافيزيقيــة. وينهى برجسون الرسالة بمجاملاته العادية من خلال عصبة الأمم والتحية إلــى ألمانيا والمجر وسويسرا وهولندا وإنجلترا. وباجتماع ديكارت وبيكون فى بدايــة العصور الحديثة يلخص برجسون الديكارتية بأنها العمل كرجل فكر، والتفكيــر كرجل عمل[1].

وفى رسالة إلى جاك شيفالييه يبين برجسون أن الفكــرة الخاطئــة تتــرك مكانها طبيعيا للفكرة الصحيحة طبقا للقوة الباطنية فى الحقيقة "إنما بقاء الباطــل فى غيبة الحق عنه". وهذا هو السبب فى أن حل كتاب "رسالة فــى المعطيــات البديهية للوجدان" محل كانط، وبيان إمكانية الحدس الذى يفوق الحس إذا ما فهم العقل بمعنى أوسع كما أعطاه له كانط. الحدس يفوق العقل، عمل للروح[2].

---

(1) الرسالة بتاريخ ١٩٣٧/٩/١١ ٠ EP. III, pp.445-9.

(2) الخطاب بتاريخ ١٩٢٠/٤/٢٥. ومذكور فى كتاب "برجسون" لجــاك شــيفالييه، بلــون ١٩٢٦. EP. III, p. 489.

وكتب برجسون تقريرا عن مسابقة لجائزة تقدم بها إيفيلين بكتابه "العقل الخالص والنقائض"، وبيلو بكتابه "دراسات فى الأخلاق الوضعية". وبالإضافة إلى الهدف من العرض فإن إثبات نقائض العقل فى الجدل الترنسندنتالى يكشف عن عجزه عن الإدراك، مما يفسح المجال للحدس. أما التقرير الثانى عن "دراسات فى الأخلاق الوضعية" لبيلو فإنه يبين حدود الخطأ الثانى فى الوعى الغربى منذ ثنائية ديكارت وهو التجريبية عند جون استيوارت مل أو الوضعية عند كونت وليفى بريل ودوركايم[1].

وفى تلخيص محاضرات برجسون حول "الشخصية" و"رسالة فى إصلاح الذهن" لاسبينوزا. ما أبعد الموضوعين عن بعضهما البعض فى الظاهر[2]. الأول أقرب إلى الفلسفة المعاصرة، الثانى فى لب الفلسفة الحديثة. أما إذا اعتبر مفهوم "الشخصية" مثل مفهوم "الجوهر" مفهوما ميتافيزيقا، هنا يظهر التشابه بين الموضوعين بالرغم من الطابع النفسى للأول، والعقلى للثانى. الشخصية حالات شعورية وليست جوهرا ثابتا. توحد بين حالات الشعور المتعددة. كما حلل أمراض الشخصية وقضايا الشعور واللاشعور. أما "رسالة فى إصلاح الذهن" فإنها تتضمن أنواع المعرفة كما هى معروضة فى كتاب "الأخلاق". ومنها المعرفة الحدسية، والفكرة الحقيقية. وهو ليس فقط ديكارتى بل له فلسفته الخاصة التى لا يمكن ردها لديكارت.

والعجيب أن يجمع برجسون فى محاضراته بين نقيضين كما يبدو فى ملخص محاضرته حول "فكرة التطور" و"المبادئ العامة لفلسفة اسبينوزا".

---

(1) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩٩٧/١٠/١١. EP., pp. 268-76. ايفيلين Evellin، بيلو G. Belot.

(2) الكتاب السنوى للكوليج دى فرانس ١٩١٠-١٩١١ ص ١١٤. EP. II, pp. 355-7.

موضوع حقيقى وهو التطور، والثانى زائف وهو جوهر اسبينوزا. فطبقا لعبارة برجسون الشهيرة: "لكل إنسان فلسفتان، فلسفته الخاصة وفلسفة اسبينوزا". الأولى صحيحة والثانية وهم. يمكن التحقق من موضوع التطور بالتجربة، فى حين أن المبادئ العامة لفلسفة اسبينوزا فى "الأخلاق" و"الرسالة القصيرة" يمكن استنباطها من العقل البسيط[١].

وفى رسالة إلى ليون برنشفيج بمناسبة الاحتفال بمرور مائتى عام على وفاة اسبينوزا، يصرح برجسون بأن اسبينوزا هو نموذج الفلسفة الخالدة طبقا لعبارته الشهيرة. فالمعرفة الداخلية للحقيقة تتحدد مع الفعل الخالد الذى يضع هذه الحقيقة ذاتها. وتجعلنا نشعر بهذا الخلود فى كل مرة تقرأ كتاب "الأخلاق"[٢].

وفى مختصر لمحاضراته عن "تكوين الأفكار العامة وقيمتها" و"مبادئ المعرفة عند بركلى. ويحلل برجسون نشأة الأفكار من وجهة النظر النفسية ثم كيفية تعميمها[٣]. كما عرض كتاب "رسالة فى مبادئ المعرفة الإنسانية" لبركلى لتوضيح معنى المثالية.

ويرد على مقال بوريل "تطور العقل الهندسى" الذى يسئ فهم بعض الآراء الواردة فى "التطور الخالق" ويتهم برجسون بأنه تصور العقل الهندسى جامدا لا يتطور كما كان الحال عند اليونان. ويتبنى فكرة وحدة الفكرة الرياضى دون أى رؤية للخيال. فى حين يرى برجسون مع آخرين أن الرياضى الحقيقى هو

---

(1) المصدر السابق ١٩١١-١٩١٢ (ص٣٨).

(2) نشرة الجمعية الفلسفية الفرنسية يونيو ١٩٢٧، جلسة ١٩٢٧/٢/٢٦. EP., III, pp. 587-8.

(3) الكتاب السنوى للكوليج دى فرانس، ١٩٠٧-١٩٠٨ ص ٨٩. EP., II, p. 279.

الشاعر أى ضرورة الخيال. ومن ثم ينطبق مفهوم التطور فى "التطور الخـــالق" أيضا على الرياضيات(١).

وقد لخص برجسون محاضراته حول "طبيعة الروح وصلة الروح بعمـــل المخ وعن محاورة سيريس" لبركلى. وهما تيارات متعارضان، السيكوفيزيقا من ناحية والمثالية الأفلاطونية الجديدة من ناحية أخرى(٢).

ويدافع برجسون ضد اتهامه بإنكار دور العقل فى فلسفته فى خطاب إلـــى أجنور بيتى فى كتابه "برجسون والعقلانيـــة". فالعقـــل مـــا زال لـــه دور فـــى الميتافيزيقا والفلسفة. وفى ميدان المادة يستطيع العقل الوصـــول إلـــى المعرفـــة المطلقة. كما يستطيع الوصول إلى الحقيقة إذا ما تحول الروحى إلى مكانى. وقد أصابت الدراسة فى تحليل وتعميق أفكار برجسون عن عادة العقل فـــى التفكيـــر فى الوجود من خلال العدم(٣).

ب- التجريبية. ثم يظهر التيار التجريبى عند القدماء، لوكريس، وأرسطو، وأبيقور، وعند المحدثين، أوجست كومت، وكوندياك، وسبنسر، وتـــين، وجـــون استيورات مل(٤).

وأهمية لوكريس هو تعليم الطلاب شعر الطبيعة والانتباه إلى الواقع. لـــذلك اختار برجسون بعض المقتطفات منه لتعليم الطلاب مع شرحها لمساعدتهم على

---

(1) مجلة "الميتافيزيقا والأخلاق" يناير ١٩٠٨. EP., II, pp. 280-5. بوريل E. Borel.

(2) الكتاب السنوى لكوليج دى فرانس ١٩٠٨-١٩٠٩ ص٧٦. EP., II, p. 309.

(3) الخطاب بتاريخ ١٩١٧/١/٢٧. Petit: Bergson et le Rationalisme EP. III, pp. 459-60 . أجنور بيتى Agenor Petit.

(4) لوكريس (٣٤)، أرسطو (٢١)، بيلو Belot (٢٠)، أبيقور (١٠)، أوجست كومت (١٠)، كوندياك، فرجيل (٩)، سبنسر (٨)، تين (٦)، جون اســـتيوارت مـــل، بولـــدوين، لـــوك فلسهاوفرز Welshauvers (٥)، ليفى بريل (٤).

اكتشاف الواقع، وباللغة الأصلية "اللاتينية"[١]. وبالرغم من أن لوكريس ضد الدين وبرجسون مع الدين إلا أن نقطة البداية عند كليهما واحدة وهى الطبيعة والشعر. فكلاهما فنان. بيّن برجسون أصالة لوكريس وشاعريته ومعه ديموقريطس وأبيقور. وينقد فيزيقا لوكريس وكل الطبيعيات القديمة التى تقوم على الذرة. ولا يختلف عنه فرجيل فى شعر الرعاة. كما ينقد لغته القديمة من أجل تعليم الطلاب حسن استخدام اللغة.

وكذلك يلخص برجسون محاضراته فى الكوليج دى فرانس حول الكتاب الثانى من كتاب الطبيعة لأرسطو وحول مخطط لتاريخ فكرة الزمان فى علاقته بالمذاهب الفلسفية[٢]. كما لخص محاضراته على الكتاب الثانى عشر من ميتافيزيقا أرسطو و"تطور نظريات الذاكرة"[٣].

ويدرس فى علم النفس ظاهرة اللاشعور والتنويم المغناطيسى[٤]. وهى الظواهر التى درسها برجسون فيما بعد مثل ظاهرة التراسل الروحى عن بعد بالرغم من أنه لا يسلم بوجود اللاشعور كما هو الحال عند فرويد والذى لا يذكره إلا نادرا. وقد اعتمد على التجربة الفعلية التى قام بها روبينيه[٥].

---

(1) مقتطفات من لوكريس EP. I, pp. 17-56.

(2) الكتاب السنوى للكوليج دى فرانس ١٩٠٢-١٩٠٣. PM. p. 191.

(3) الكتاب السنوى للكوليج دى فرانس ١٩٠٣-١٩٠٤. Ibid., p. 222.

(4) De la simulation inconsciente dans l'etat d'hypnofisme, EP. I, pp. 69-75.

(5) روبينه Robinet.

وفى بحث "التوازى السيكوفيزيقى والميتافيزيقا الوضعية" يبدأ برجسون اللجوء إلى التجربة، من أجل البحث عن دلالة الحياة ومن أجل إقامة ميتافيزيقا وضعية[١].

وفى تقرير عن كتاب "مفهوم الضرورى عند أرسطو والسابقين عليه" لجاك شيفالييه يبين برجسون أن الدراسة لميتافيزيقا أرسطو أرادت الجمع بين الفردى فى الطبيعة والضرورى فى المنطق، مع مقارنه مع سابقيه خاصة أفلاطون. فالواقع عند اليونان عقلى. ومهمة العلم تحويل الواقع إلى عقل أو إلى علم. موضوع العلم العام، والواقع فردى. فى حين أرادت الفلسفة الحديثة أن تبين الفرق بين الواقع والفكر. لذلك زواج المثل الأفلاطونى بين الجنس المنطقى والعلة الفيزيقية. ويبين الكتاب الاتجاهين فى الفلسفة اليونانية، المنطقى والفيزيقى. وهو ما يعبر عنه اسبينوزا فى مذهبه فى إطار الضرورة. كما جمع أرسطو بين النظرة الآلية والنظرة الغائية. لذلك كان الله عند أرسطو ليس خالقا للعالم[٢].

وفى تقرير عن كتاب "الداروينية فى العلوم الأخلاقية" لبولدوين المترجم إلى الفرنسية، وهو تطوير لبحث سابق عن أثر دارون فى العلوم النفسية والأخلاقية بمناسبة المائوية الأولى لميلاد دارون والخمسية لظهور "أصل الأنواع" يكتفى برجسون بعرض الكتاب فصلا فصلا مقارنا بينه وبين نظريات

---

(1) التوازى السيكوفيزيقى والميتافيزيقا الوضعية، كتب فى ٢ مايو ١٩٠١. PM., pp. 139-167.

(2) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩١٦/٧/١. EP. III, pp. 451-2.

فيسمان. ويكفى برجسون أن ينتهى المؤلف إلى أن التطور ليس آليا بالــضرورة بين العلل والمعلولات لأن الطبيعة تتضمن مظاهر الجدة فيها[١].

فإذا كان كانط وسبنسر قد أيقظا برجسون من سباته، الأول ضـــد العقــل، والثانى ضد التطور، فإن إعجاب برجسون بالتيار المادى ظل قائما ممــثلا فـــى المدرسة التطورية عند سبنسر، والاجتماعية عند ليفى بريل. فكتب تقريرا عـــن محاضراته حول "نظريات الإرادة" وحول بعض فصول "مبادئ علــم الــنفس". حاول تحليل الإرادة وبوجه خاص الجهد بأبعاده الثلاثة العــضلى، والــشعورى (الانتباه)، والإرادى (الاختيار الحر). ويربطهما معا الإحــساس بالجهــد الــذى يربط بين الإحساسات والصور والأفكار والحالات النفسية المتنوعة[٢].

وفى تقرير عن "التعددية، دراسة فى الانقطاع واللاتجانس فى الظــواهر" لبوكس- بوريل يقرأ فيه برجسون موضوعه عن التواصل والانقطاع فى مــسار التطور. التواصل عنــد سبنــسر وداروين، والانقطـــاع بــسبب الطفــرة عنــد برجسون[٣].

ودفاعا عن "التطور الخالق" ضد متهميه مـــن المحـــافظين واللاهـــوتيين والتطوريين بأنه إنكار للخلق وأن الخالق هو التطور وليس الله كتب رسالة إلـــى مدير مجلة الشهر" ردا على مقال لودانتك عن "التطور الخالق الذى لـــم يحالفـــه التوفيق فى الحكم على فلسفة برجسون[٤]. ويعتمد الكاتب على مقال سابق وهـــو

---

(1) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية ١٩١٣. جلــسة ١٩١٣/٦/٤. EP., pp. 375-7. بولدوين Baldwin، فيسمان Weissmann.

(2) الكتاب السنوى للكوليج دى فرانس ١٩٠٦-١٩٠٧.

(3) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩٠٩/٦/٢١. EP., II, pp. 319-21.

(4) مجلة الشهر ١٩٠٧/٩/١٠. لودانتيك Le Dantec.

"مقدمة فى الميتافيزيقا" يحاول أن يميز بين النسبى والمطلق. المتحرك كشئ نسبى، والحركة كحالة نفسية مطلقة أى دائمة. وهى نفس القسمة الديكارتية بين المتحرك وفكرة الحركة. وهو ما عرضه برجسون من قبل فى "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان" فى مفهوم الديمومة الفعلية(١).

وفى رسالة إلى تونكيديك يكشف برجسون أنه فى "التطور الخالق" يتكلم عن الله عندما يتكلم عن الحياة، والطاقة الروحية، والدافع الحيوى، والخلق ولكن بطريقة مخالفة لطريقة اسبينوزا(٢).

وفى رسالة أخرى له يعطى الحق فى نشر ما يشاء فيها والعبارات المقتبسة من "التطور الخالق" التى تتعلق بطبيعة الله. ولا يضيف برجسون شيئا كفيلسوف لأن المنهج الفلسفى يقوم على التجربة الداخلية أو الخارجية. ولا يسمح بإصدار أحكام على ما يتجاوزها. ولا تدخل العقائد الشخصية كجزء من التحليل الموضوعى. "رسالة فى المعطيات البديهية "عن الحرية" و"المادة والذاكرة" عن واقعية الروح" و"التطور الخالق" عن الخلق كواقعة. ومن ثم يمكن استنتاج وجود إله خالق حر مصدر المادة والحياة. يستمر خلقه فى الحياة من خلال تطور الأنواع وتكوين الشخصية الإنسانية. وبالتالى يمكن تفنيد الواحدية ووحدة الوجود. أما المشاكل الخلقية فهى موضوع آخر فى حاجة إلى برهان فلسفى(٣).

(1) وقد نشر فى مجلة الميتافيزيقا والأخلاق، يناير ١٩٠٣. EP., pp. 264-7. تونكيديك Tonquedec.

(2) جزء من خطاب من مقال تونكيديك: "هل برجسون وإحدى دراسات دينية وتاريخية وأدبية لآباء جماعة يسوع". يناير مارس ١٩١٢ ص ٥١٤-٥١٦ .

(3) EP. II, pp. 365-6.

وفى خطاب إلى فلوريس ديلاتر يعبر برجسون عن رأيه فى كتاب "التطور" لبتلر مبينا أوجه التشابه بينهما دون التأثر به. فقد عرفه برجسون بعد ١٩١٤ فى حين صدر كتاباه "التطور الخالق" ١٩٠٧ و"المادة والذاكرة" ١٨٩٦. وأثناء مكوث برجسون فى إنجلترا أحضر معه بعض مؤلفات بتلر مثل "الحياة والعادة"، "التطور، القديم والجديد"، الله المعروف والله غير المعروف". وقد كتب بروح ساخرة ناقدة للداروينية. والواقع لا يوجد تشابه حقيقى بين أفكار برجسون وأفكار بتلر حول التطور والحياة والذاكرة والعادة. وأحيانا يوجد بعض التعارض. ويتفق برجسون معه فى عدم كفاية الداروينية وهو ما يعترف به كثير من علماء البيولوجيا. لقد أخطأ دارون فى اعتبار المنافسة الحيه والاختيار الطبيعى كمبادئ تكفى لبقاء الأحياء. والمشكلة الرئيسية هى تحديد أسباب التنوع. يقترح بتلر مبدأ الغائية فحسب. وهو عود إلى نظرية التطور عند لامارك السابقة على نظرية دارون. وتقول بأن الجهود الفردية تنتهى إلى عادات تتحول إلى وراثة. فى حين أن "التطور الخالق" عند برجسون ينفى أن تصبح العادات المكتسبة وراثية. وهى أنها ليست نتيجة المجهود الفردى بل تنبثق فجأة عند أفراد النوع بالإضافة إلى أن غائية التطور تتضمن جدة مستمرة[1]. تقوم نظرية بتلر على رد الحياة إلى نوع من المقارنة بين التطور العضوى و"ذاكرة لاشعورية" يحتفظ بها العضو الحى أثناء تطور الأجداد. وهذه مجرد استعارة، وصورة ذهنية لحسن التعبير. هذه الواقعة هى جزء من الواقع. والأهم هو عدم القدرة على التنبؤ، والخلق المستمر. وهو تطور الحياة الذى يسميه برجسون

---

(1) الخطاب بتاريخ ١٩٣٥/١٢/٢. EP. III, pp. 600-5. فلوريس دى لاتر Floris Delattre.

الانتباه أو الوعى فى "التطور الخالق". الجانب السلبى أى نقـد الداروينيـة فـى نظرية بتلر أفضل من الجانب الإيجابى، إعطاء البديل. ويشبه الجانـب الـسلبى نظيره عند برجسون وهو وقوع دارون فى نوع من الآلية فى تفسير الحياة على نقيض المدرسة الحيوية فى الفلسفة.

والمسئول عن ذلك هو ندرة المـصطلحات الفلـسفية أو سـوء اسـتعمال الموجود منها والتى عانى منها برجسون أيضا أثناء كتابـة "التطـور الخـالق" و"منبعا الأخلاق والدين" مما يضطره أحيانـا اسـتعمال الاسـتعارة والمجـاز والصور الفنية والمقارنات. فلا يوجد تصور يعبر عن فكرة مما يضطر المؤلف إلى اقتراح لفظ آخر. لذلك استعمل برجسون "الدافع الحيوى" كصورة فنية لـيس من أجل فن الأسلوب بل من أجل غياب أى مـصطلح فلـسفى للتعبيـر عـن مضمونه. كما استعمل بتلر تعبير "قوة الحياة" واستعمل غيره المبدأ الحيـوى[1]. فى حين توجد مصطلحات أخرى ملائمة مثل "الآلية" و"الغائية". وهناك صـور مجدبة مثل استعمال شوبنهور تعبير "إرادة الحياة". فاللغة مسئولة إلى حد كبيـر عن نقص المصطلحات بالإضافة إلى الرؤية الجزئية إلى الواقع وتحويل الكـل إلى أجزاء، واللامنقسم إلى منقسم، بسبب المعـادات الاجتماعيـة وضـرورات الحياة العملية. لذلك تتحول الفلسفة إلى عمل الهواة، ولا تبقى صنعة المحترفين. التفلسف هو خلق المشكلة وخلق الحل. الهاوى هو الذى يختار حلا بين الحلـول الجاهزة فى حين أن الفيلسوف هو الذى يبدع حلا.

وفى خطاب إلى هارولد هوفدينج بمناسبة صدور كتاب "فلسفة برجـسون" يمدح برجسون حياد المؤلف وقدرته على استعمال منهج لا يبتسر النصوص ولا

---

(1) قوة الحياة Life-Force. إرادة الحياة Vouloire-Vivre.

يسئ تأويلها. ومع ذلك، من الصعب دخول باحث أصيل فى فكر مفكر أصـيل. إذ ما زالت صعوبة عند المؤلف فى فهم علاقة الوعى بالجسم عنـد برجـسون، ومشكلة الله فى "التطور الخالق"، والتماثل بين الفلسفة والفن.

ويرد برجسون على سوء الفهم الأخير مبينا الفرق بين الفن والفلسفة. الفن يتعلق بالحى اعتمادا على الحس فى حين تتعلق الفلسفة بالمادة والروح على حـد سواء اعتمادا على العقل والحدس بالرغم من أولوية الحدس. كمـا أن الحـدس الفلسفى يذهب أبعد من الحدس الفنى، ويأخذ الحيوى قبل تناثره فى صور. فـى حين يتعامل الفن مع هذه الصور. الحدس فى الفلسفة هو حدس الديمومـة. أمـا الحيوى فى "التطور الخالق" فإنه موجه ضد الآلية فى علوم الحياة والتى لا تفسر كيف تتحول الحياة إلى تاريخ أى تتابع لا يتكرر. فكل لحظة هى لحظة فرديـة. حدس الديمومة إذن والآلية الشاملة نقيضان. بل ويستطيع حدس الديمومة أن يفند الآلية الشاملة على نحو تجريبى.

أما التمييز بين الغريزة والعقل والحدس فلا تنفـى أن تكـون الممارسـة معرفة للشئ فى ذاته والواقع المطلق. مهمة العقل السيطرة على المـادة غيـر المنظمة وهو قادر على معرفتها. وكذلك الغريزة قادرة على معرفـة مكنونـات الحياة. ومن ثم فالحدس قادر على معرفة الإنسان معرفـة كاملـة. ولا تـصبح المعرفة العقلية أو الحدسية نسبية إلا إذا تم تطبيقها فى غير موضوعها. تطبـق معرفة الحياة على المعرفة التصورية كما تفعل الآلية أو تطبيق معرفـة المـادة على الصور المستمدة من الحياة[١].

---

(1) هاولد هوفدينج Harold Höffding. EP., III, pp. 455-8.

كان هذا رد برجسون على كتاب هوفدينج فى هذا الوقت العصيب الذى تمر به فرنسا دفاعا عن حقوق الإنسان والشعوب صغيرة أم كبيرة. وتشارك فى الحرب بعيدا عن روح الأنانية والطموح والمصلحة المادية، تحارب قضية الفكر الذى أخلصت له، وهو ما يكوّن عظمتها.

وفى رسالة إلى السيدة كارين ستيفن يمدح كتابها "سوء استعمال العقل، دراسة فى نقد برجسون للعقلانية"، وتمييزها بين المادة والواقعة، المادة قبل الإدراك والواقعة بعد أن تصبح حية فى الشعور(١).

وقد أضر التخصص بالعلم. وانزوى كل علم فى ميدانه. وحدثت أزمة فى كل علم. فى حين أن الرؤية الكلية للعلم هى القادرة على حماية كل علم من النظرة الضيقة لموضوعه ومنهجه، وهو ما يسمى الآن بالعلوم البينية(٢). يجعل التخصص العالم عبوسا، والعلم مجدبا. صحيح أن تقسيم العلوم شئ طبيعى حين كان العقل البشرى فى طفولته لا يطمح لمعرفة كل شئ. وكان هذا هو خطأ الفلسفة. كان العلم علم الأشياء الإنسانية والإلهية. ولما اتضح أن العالم أوسع من العقل، وأن الحياة قصيرة، والتعليم طويل، والحقيقة لا متناهية، قل الطموح. واكتفى بوضع اليد على حقيقة جزئية. فنشأت العلوم المتخصصة الكثيرة. لكل منها موضوعه ومنهجه. ثم بدأت أزمة العلوم بسبب هذه النظرة الضيقة. إذ تتكامل العلوم فى موضوعاتها ومناهجها. وزادت التجربة من تضييق مفهوم العلم. وتحول النظر إلى العمل.

---

(1) Karin Stephen: The misuse of mind. A study of Bergson's attack on Intellectualism, EP., III, p. 535.

(2) التخصص La Specialité. خطاب بمناسبة توزيع جائزة مدرسة انجر فى ١٨٨٢/٨/٣. EP., I, pp. 10-6.

ويكتب برجسون مقدمة لمحاضرة القس هولار حول "الوقائع التى لا يستطيع العلم إداركها". فالعلم له منهجه الخاص بالوقائع، وله موضوعاته المحددة. فى حين أن الفلسفة لها منهجها التأملى الاستبطانى وموضوعاتها العامة. ومن ثم فإن محاولة إقامة فلسفة علمية، تربط بين الاثنين لا تلزم الفلسفة ولا العلم. العلم نسبى والفلسفة أكثر من نسبية. واليقين العلمى تجريبى، فى حين أن اليقين الفلسفى ظنى. موضوع العلم ما يقاس، وموضوع الفلسفة لا يقاس. الأول كمى، والثانى كيفى، طبقا لثنائيات برجسون الشهيرة. حدود العلم لحساب اطلاق الفلسفة، وربما إطلاق الفلسفة لحساب إطلاق الدين[١].

وبعد سماع برجسون لمحاضرة اينشتين فى الجمعية الفلسفية، استأنف نقاشا معه دونه من قبل فى "الديمومة والتزامن" حول نظرية النسبية العامة مدافعا عن الديمومة كتيار سيال لا ينقسم فى الحياة الباطنية. ولما كانت الحياة الباطنية أساس الادراكات الحسية، والادراكات الحسية تنصب على الأشياء، لتوهمنا أن الديمومة الداخلية على علاقة بالأشياء الخارجية. والزمان فردى شخصى وليس زمانا عاما كما هو الحال فى النظرية النسبية. النسبية تتعامل مع الزمان باعتباره تزامنية وليس ديمومة. التزامن يقتضى إدراكا حسيا لحظيا، ومشاركة الانتباه فيه دون تقسيمه. أما أينشتين فيميز بين زمن الفيلسوف وزمن الفيزيائى. الأول نفسى، والثانى موضوعى. الأول ذاتى، والثانى مستقل عن الأفراد، ويتعلق بالأشياء. ويؤيد بييرون برجسون ضد أينشتين[٢].

---

(1) مجلة "الإيمان والحياة" العدد ١٦ عام ١٩١١. EP., II, pp. 358-60. هولار Hollard.

(2) نشرة الجمعية الفلسفية الفرنسية عدد يوليو ١٩٢٢ جلسة ١٩٢٢/٤/٦، EP., III, pp. 497-503. بيرون Pieron.

جـ- فلسفة الحيـاة. ثم يظهر التيار الثالث، فلسفة الحياة عند المحـدثين، علماء نفس وفلاسفة وشعراء مثل بيير جانيه، ومين دى بيران، وادوار لـوروا، والفرد بينيه، وروسو، وفوييه، وجيو، وبتلر، وبولدوين[١].

فيعرض برجسون المصادر النفسية للاعتقاد بالعلّية[٢]. وهى بحوث مثـل بحوث وليم جيمس عن الأسس النفسية للأفكار الميتافيزيقية. والمصدر الرئيـسى للعلية هى الحاجة إلى ربط الادراكات البصرية من أجل خلق عادات بـصرية. هناك إذن انطباعات حسية وميول حركية. ويؤصـل نفـس الموضـوع عنـد الإسكندر الأفروديسى[٣].

ويعرض برجسون كتاب "تخطيط لمذهب علم نفس عقلى" لإميـل لوبـاك. وهو لا يختلف عن علم النفس السيكوفيزيقى فى الموقف مـن التجربـة. الأول الاستبعاد، والثانى الخلط[٤]. ويدخل فى نقاش مـع مجموعـة دراسـات حـول الظواهر النفسية[٥].

---

(1) بول جانيه (٢٧)، مين دى بران (٢١)، ادوارد لوروا (١٣)، الفرد بينيه (٩)، رافيـسون (٨)، روسو، فوييه، جويو (٧)، بتلر (٦)، بولدوين (٥).

(2) بحث مقدم إلى المؤتمر الدولى للفلسفة، باريس ١٩٠٠. EP., I, pp. 129-37.

(3) تلخيص محاضرات برجسون على فكرة العلية عند الإسكندر الافروديسى عـام ١٩٠٠. Ibid., p. 137.

(4) تخطيط مذهب فى علم النفس العقلى لإميل لوباك، بـاريس، الكـان ١٩٠٣. Ibid., p. 205-7. وأيضا فى محاضر أكاديميـة العلـوم الإنـسانية، إميـل لوبـاك E. Lobac. ١٩٠٣/١٢/١٩.

(5) مجلة المعهد العام النفسى ١٩٠٣/١٢/٢٨. Ibid., pp. 209-12.

وقد شارك برجسون فى مناقشات "جماعة دراسة الظواهر النفسية" فى موضوع الدورات التنفسية أثناء التنويم المغناطيسى، محاولا فهم العلاقة بين الظاهرة النفسية والظواهر الجسمية المصاحبة[١].

يعرض برجسون كتاب جويو "تكوين فكرة الزمان" مع مقدمة لفريد فوييه بعدما عرض برجسون فى "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان". فقد ميز جويو بين الصورة السلبية والصورة الإيجابية للزمان. وفصل فيه بين أربعة عناصر: الاختلاف والتشابه والعدد والدرجة. ويركز برجسون على التمييز كالعادة بين المكان والزمان، وإزاحة الخلط بينهما فى المكان الزمانى أو الزمان المكانى. فالزمان هو الصياغة المجرد لتغيرات العالم[٢].

كما حلل برجسون كتاب "مبادئ الميتافيزيقا وعلم النفس" لبول جانيه وتأسيس علم النفس الوصفى أو الفلسفة على أسس نفسية كما هو الحال عند وليم جيمس وبرنتانو وهوسرل وبرجسون نفسه من أجل إنقاذ علم النفس من السيكوفيزيقا، وإنقاذ الفلسفة من التجريد، وتأكيد مسئولية الفلسفة. ويعدد برجسون المذاهب الفلسفية الممكنة من المادية إلى الظاهرية إلى النقد إلى وحدة الوجود إلى الروحانية. والروحانية تعترف بالإنسان المفكر[٣].

ودخل برجسون فى مناقشة مع بينيه حول "الروح والذاكرة" فى موضوع الإدراك الحسى الخارجى منذ ديكارت وليبنتز حتى علم النفس الحديث، وبيان

---

(1) مجموعة دراسة الظواهر النفسية، الدورات التنفسية أثناء التنويم المغناطيسى، نشرة معهد العام لعلم النفس ١٩٠٥. وقد أجريت المناقشات فى ١٩٠٤/١١/٢١. EP., pp. 225-8.

(2) تحليل كتاب جويو "تكوين فكرة الزمان" مع مقدمة لألفريد فوييه A. Fouillée، باريس، فيلكس الكان Félix Alcan ١٩٩٠. EP., I, pp. 76-82.

(3) تحليل "مبادئ الميتافيزيقا وعلم النفس" لبول جانييه Paul Janet. EP., I, pp. 98-128.

برجسون التمييز بين الحس الخارجى والحس الداخلى، بين الإدراك الحسى والانتباه الشعورى[١].

وبناء على طلب وليم جيمس سيرة ذاتية من برجسون رد عليه برجسون بكل تواضع بأن سيرته الذاتية لاشئ يسترعى الانتباه فيها موضوعيا. ويركز على أثر سبنسر عليه، وتوجهه نحو فلسفة العلوم، ثم بداية اهتمامه بمفهوم الزمان فى الميكانيكا والفيزيقا ثم تغييره تماما، واكتشاف أنه زمان لا يدوم. وفى هذا الكتب رسالته للدكتوراه "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان"[٢].

وفى رسالة أخرى يعبر برجسون عن مدى سعادته لتوارد الخواطر واتفاق الأفكار بينه وبين وليم جيمس خاصة فى "مبادئ علم النفس" و"أنواع الخبرة الدينية" خاصة هذا الأخير الموجه ضد القطعية الدينية القديمة[٣].

وفى رسالة أخرى بعدم استطاعة قراءة الزند أفستا لفشنر الذى ينصحه به وليم جيمس، يسلم برجسون بموافقته على "روح الأرض" والتسليم بموجودات متوسطة بين الله والإنسان[٤].

---

(1) نشرة الجمعية الفلسفية المصرية، مارس ١٩٠٥. جلسة ١٩٠٤/١٢/٢٢. EP., pp. 229-33. بينيه Binet.

(2) الرسالة بتاريخ ١٩٠٨/٥/٩. ونشرت فى مجلة العالمين فى ١٩٣٣/١٠/١٥، ويذكر برجسون العلامات الآتية فى حياته: ولد فى بارس فى ١٥٥٩، تلميذ فى مدرسة كوندرسيه ١٨٦٨-١٨٧٨، طالب فى مدرسة المعلمين العليا (وهى المؤسسة التى تؤهل فى فرنسا إلى التدرس إلى الجامعة) ١٨٧٨-١٨٨١، اجتاز امتحان مسابقة الفلسفة عام ١٨٨١، وحصل على الدكتوراه فى ١٨٨٩. عين مدرسا للفلسفة فى عديد من المدارس الثانوية فى الأقاليم خارج باريس ١٨٨١-١٨٩٨. أستاذ فى مدرسة المعلمين العليا ١٨٩٨-١٩٠٠. أستاذ فى الكوليج دى فرانس منذ ١٩٠٠، وعضوا بالمجمع العلمى منذ ١٩٠١. EP., II, pp. 294-519.

(3) بتاريخ ١٩٠٨/٧/٢٣، مجلة العالمين ١٩٣٣/١٠/١٥. EP., II, pp. 304-5.

(4) بتاريخ ١٩٠٩/١/٢١، مجلة العالمين ١٩٣٣/١٠/١٥. EP., II, pp. 310.

كما يعبر برجسون فى رسالة أخرى له عن موافقته على تمييز البرجماتية بين الواقع والحقيقة، فى حين أن الميل الطبيعى يميل إلى الاتجاه المعاكس بسبب عادات اللغة إلى الأفلاطونية. فالحقيقة هو ميلنا نحوها بمجموعة من الخيالات أو السراب حتى يُصبح الواقع والحقيقة من نفس النوع. لذلك يخطئ الكثيرون فـــى تأويل البرجماتية[1].

ويأخذ وليم جيمس حيزا كبيرا من المراسلات بينه وبين برجـــسون حـــول أهم كتاب لجيمس وهو "أنواع الخبرة الدينية" والتأكيد على أن الـــدين عاطفـــة، وليس عقلا كما هو الحال عند كانط، ولا مجتمعا كما هو الحال عند ليفى بريـــل ودوركايم. وفى خطاب آخر يحيل إلى نفس الكتاب، مقارنا إياه بكتـــاب "المـــادة والذاكرة" من خلال تحليل معنى "أكون أو لا أكون"، عبارة هاملت الشهيرة مـــن أجل إثبات وحدة الأنا[2].

وفى رسالة أخرى لوليم جيمس، يعبر برجسون عن اتفاقه إلى حـــد كبيـــر معه باستثناء "التجريبية الجذرية" ودور اللاشعور الحاضر حضورا واضحا عند جيمس والأقل حضورا عند برجسون، خوفا من الوقوع فى التصور الماهوى أو الجوهرى للحياة، وعالم الشئ فى ذاته. برجسون أقرب إلـــى الحـــضور الـــدائم واللاشعور متداخل فيه وليس تحته[3].

---

(1) بتاريخ ١٩٠٩/١٠/٢٨، مجلة العالمين ١٩٣٣/١٠/١٥. EP., II, pp. 323-4.

(2) خطاب إلى وليم جيمس، ١٩٣٣/١٠/١٥. EP., I, pp. 192-3. خطاب إلى وليم جيمس ١٩٠٣/٣/٢٥. Ibid., pp. 197-8. ونشرت فى مجلة العالمين فى ١٩٣٣/١٠/١٥. فى مراسلات بيرى ووليم جيمس (رسائل ١٩٠٢–١٩١٠).

(3) خطاب إلى وليم جيمس ١٩٠٥/٢/١٥. EP., II, pp. 235-6.

وفى رسالة أخرى له يعبر فيها عن رأيه فى مقالة "كيف تستطيع العقول أن تعرف شيئا واحدا؟". هناك التجربة الخالصة. وهى ليست ذاتية ولا موضوعية بل هى صورة تجمع بين الاثنين أو ما سماه جيمس امتلاك الشعور لهذه التجربة أو ما سماه هوسرل القصدية[١].

وفى رسالة أخرى يبدى برجسون إعجابه بكتاب "البرجماتية" والبرنامج الموضوع لفلسفة المستقبل خاصة الفصل الخاص بعنوان "البرجماتية والنزعة الإنسانية".

ويوافق على وصف جيمس بأنه بالنسبة للعقلانى الواقع سابق التجهيز وكامل إلى الأبد فى حين أنه بالنسبة للبرجماتى ما زال فى التكوين. فقد ابتعد كلاهما عن سحر الأفلاطونية فالحقيقة متغيرة ومتحركة. والواقع كذلك. والحقيقة مواكبة الواقع[٢].

ويبدى برجسون إعجابه بمقالتى وليم جميس "المعادل الأخلاقى للحرب" و"اقتراح للتصوف". الأول خاص بعدم ضرورة الحرب، والثانى خاص بالتجربة الصوفية، وأهمية القيم العقلية لحالات الفكر الشاذة، وكما عرض جيمس من قبل فى "أنواع الخبرة الدينية[٣].

وفى رسالة إلى مدير "المجلة الفلسفية" يوضح برجسون نفسه علاقته بجميس وارد ووليم جيمس[٤]. فقد نشرت المجلة مقالا لجاستون راجو عن أثر

---

(1) خطاب إلى وليم جيمس ١٩٠٥/٧/٢٠. Ibid., pp. 241-2.
(2) الخطاب بتاريخ ١٩٠٧/٦/٢٧ ونشر فى مجلة العالمين ١٩٣٣/١٠/١٥. EP., II, pp. 260-1.
(3) الخطاب بتاريخ ١٩١٠/٣/٣١، مجلة العالمين ١٩٣٣/١٠/١٥. EP., pp. 335-6.
(4) المجلة الفلسفية ١٩٠٥/٧/١٠. EP., II, pp. 238-40. جيمس وارد J. Ward.

وارد وجيمس على برجسون فى تصوره لتيار الشعور الداخلى فى "رسالة فـــى المعطيات البديهية للوجدان"، وأولوية العمل كما عــرض جــيمس نفــسه فـــى محاضرة له عن برجسون فى الولايات المتحدة. ويدافع برجسون عن نفسه بــأن "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان" صدر عام ١٨٨٩، وبدأت كتابتــه فـــى ١٨٨٣-١٨٨٧. فى حين صدر كتاب وليم جيمس "مبــادئ علــم الــنفس" فـــى ١٨٩١. ومن ثم فإن فكرة برجسون عن "الديمومة" لا شأن لها بمفهوم جــيمس عن "تيار الفكر". ولم يكن يعرف من مؤلفات وارد إلا دراساته الجادة عن الجهد والانفعال.

كما ينكر برجسون أى أثر له على وليم جيمس. فبعد أن قرأ جيمس "المادة والذاكرة"، أخطر برجسون بأنه يقوم بعدة أبحاث فى نفس الاتجاه. فلا وجد لأثر "المادة والذاكرة" على "مبادئ علم النفس". صحيح أن كليهما درس العلاقة بــين الفلسفة وعلم النفس ولكن فى مسارين مختلفين فقد انتقل جيمس من علم الــنفس إلى الفلسفة، فى حين انتقل برجسون من الفلسفة إلى علم النفس.

وفى رد له على كاليه عن علاقة فلسفته بالفلسفة الأمريكيــة بوجــه عــام وفلسفة وليم جيمس بوجه خاص، يعترف بأن المسافة بين الفلسفتين قليلة للغاية. صحيح أن جيمس كان ديموقراطيا فى الميتافيزيقا إلى حد دفــع التعدديــة نحــو الفوضوية، وكذلك دفع برجسون نحو الوحدة إلى حــد الملكيــة. وبرجــسون لا يستنبط من أفلاطون، بالرغم من تقديره له. فكرة الديمومة من القــدماء ولكــن الخلود هو الذى نزل من السماء إلى هذه الديمومة لاعتناقها وإعادة خلقها. كمــا أن برجسون لا يقر بوجود حقيقة مطلقة منفصلة عن الظواهر كما يفعل القــدماء بل إن الحقيقة المطلقة هو ما تشعر به باستمرار ونساهم فى خلقهــا. لا توجــد

وحدة داخلية قبل الكثرة، بل كلاهما رؤية للواقع، والواقــع لــيس أحــدهما بــل كلاهما. وهى الكثرة الكيفية أو كثرة ذات نفاذ متبادل أى صيرورة.

صحيح أن جيمس قد وصل إلى فكرة "تيار الشعور" بطرق نفسية خالصة. وتوصل آخرون لها بنقد الفكرة الميتافيزيقية أو الفيزيائيــة للــزمن. وبمقارنتهــا بالواقع وصل برجسون إلى فكرته عن الديمومة الواقعية. ويفسر هذا الاخــتلاف فى المصدر الاختلاف فى الوظيفة وفى التيار. تيار الفكر له قوة فــى التفــسير النفسى، فى حين أن الديمومة لها قوة على الشرح المعرفى أى الميتافيزيقى وبين المفهومين لا يوجد تعارض بل تكامل وتجانس مسبق(١).

وفى خطاب إلى فلوريس دلاتر بمناسبة كتابه "وليم جــيمس برجــسونيا"، يقول برجسون أنه عندما يرى الثابت فإن الإدراك أو التــصور يجمــد الواقــع. فالسكون ليس إلا لحظة من حركة انتقال هو الواقع نفسه. هذه هــى الديمومــة، نقطة البداية، ونقطة النهاية، وهو ما أثار مشاكل فلسفية. وهو ما دعا إلى تأكيــد عدم قابلية الواقع للقسمة باعتباره تواصلا فى الزمان. أما الزمان المتجانس فهو الذى تتعامل معه الفيزيقا والميكانيكا. لقد تكونت ملكات الإدراك والتصور مــن أجل ضرورات العمل التى تزيد من نسبة الثبات والحركــة كواقــع. ولا تتبــدد الصعوبات الفلسفية إلا بعد تجاوز هذه العادات فى التفكير لاكتشاف أن الحركــة هو المعطى الوحيد الواقعى. أما الثبات فهو وجهة نظر عليه.

وقد قارن وليم جيمس باقتدار بين الحياة النفسية بطير عصفور مميزا بــين أماكن الطيران وأماكن الهبوط. هذا هو تيار الفكر. أما برجسون فإنــه يتعامــل

---

(1) جريدة الفلسفة ١٩١٥/١٠/٢٨، عن ريلاى Riley: البرجسونية فى أمريكــا. EP., III, pp. 443-4.

فقط مع الديمومة الواقعية التى لا يوجد فيها إلا الطيران، ولا يوجد فيها الهبوط، ولا توجد أماكن ولا طيران ولا هبوط(١).

وفى مقدمة كتبها برجسون لمختارات من المراسلات بينـــه وبـــين ولـــيم جيمس وترجمها فلوريس يلاتر يثنى على كتاب جيمس "مبادئ علم النفس". كما يثنى على أول من أسس معمل لعلم النفس التجريبى من أجل دراسة علم الـــنفس المرضى. كما استطاع جيمس أن يتبنى وجهة نظر تعددية فى "أنـــواع الخبـــرة الدينية" من أجل إفساح المجال للبحوث الفلسفية المتنوعة، والبحث عن وحـــدتها كما هو الحال عند أفلاطون. أما البرجماتية فإنها تركز على أن الحقيقة للعمـــل، والنظر للفعل. هذه هى أصالة جيمس التى لا تبعد كثيرا عن أصالة برجسون(٢).

وفى رسالة إلى جاك شيفاليه ردا على كتابه "وليم جيمس وبرجسون" يثنى برجسون فيها على دقة المقارنة ورسم الشخصيات مثل وليم جيمس المتواضـــع الكتوم الصامت عن عمد. والدين أو التجربة الصوفية تجمع بين الاثنين. وفيهـــا يظهر مدى التقارب بين الروح الأمريكية والروح الفرنسية، ومدى جمعها بـــين المثالية والواقعية، بين الميتافيزيقيا والعلم. لذلك أنشئت جمعية الصداقة الفرنسية الأمريكية. لقد نشأت الولايات المتحدة نفسها كفعل نبيـــل، لـــيس فقـــط كواقعـــة استعمارية بل كحدث أخلاقى. لذلك نشأت كبرى الجامعات مثل هارفـــارد فـــى الساحل الشرقى! فجيمس يعبر عن الروح الأمريكى كمـــا يعبـــر عـــن الـــروح الفرنسى!.

---

(1) Floris Delattre: Wiliam James Bergsonien, 1923. المجلـــة الإنجليزيـــة الأمريكية فى يونيو ١٩٣٦. EP., III, pp. 560-1.

(2) EP., III, pp. 583-6.

ونظرا لأهميته مين دى بيران كوسيط بين ديكـــارت وبرجـــسون، وهـــو فيلسوف الجهد والحياة الباطنية والمقاومة العضلية، كتب برجسون تقريرا عـــن "مذكرات عن مين دى بيران" بمناسبة جائزة بوردان[1]. وهو بحث بعنوان "مين دى بيران ومكانته فى الفلسفة الحديثة" ويشمل ورقتين. الأولى، مين دى بيـــران، كانطنا" (عبارة لاشيلييه) دراسة للأعمال المطبوعة والمخطوطة. وتدرس أخلاق الفيلسوف وكيف أنه انتقل من الأبيقورية إلى الرواقيـــة، ومـــن الرواقيـــة إلـــى المسيحية. يبدأ من حسية كانديك، ومن خيرية الطبيعية عند روســـو، ومؤكـــدا على أهمية الإرادة. فإذا قال كانط "يجب عليك إذن تقرر"، يقول مين دى بيـــران "لا تقرر ومع ذلك يجب عليك". تقوم فلسفته على سيكولوجية الجهد جامعا بـــين روسو وبستالوتزى. وفى مرحلة أخيرة فى فلسفته يغرق المؤلف فى الألوهيـــة. أما عن مكانته فى الفلسفة الحديثة فإنه يستأنف فلسفات ديكارت وليبنتز وكـــانط وفشته. وله الفضل فى تركيزه على أن حياة الروح تبدأ بـــأول جهـــد مرغـــوب فيه[2].

وفى خطاب إلى فاليمت- مونتبران يرحب برجسون بأن يـــرأس جمعيـــة أصدقاء مين دى بيران لأنه هو الذى شق طريق الميتافيزيقا[3].

ويأخذ برجسون الفرد بينيه محاورا رئيسيا له كعالم نفس فى كتابه "الـــنفس والبدن". وقد كتب بنفس روح "المادة والذاكرة" لتجاوز الـــسيكوفيزيقا، ومعطيـــا

---

(1) بتاريخ فبراير ١٩٣٦. Ibid., pp. 617-20.

(2) كتب التقرير فى ديسمبر ١٩٠٥، جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الإنـــسانية والـــسياسية جلسة ١٩٠٥/١٠/٥. EP., II, pp. 243-50.

(3) الخطاب بتاريخ ١٩٢٧/٩/٣٠ ونشر فى مجلة مين دى بيران عدد ١٩٢٩/١.

الأولوية لنشاط الروح على الحساسية الفيزيقية(١). وفى رسالة أخرى يؤكد أهمية علم النفس الفلسفى(٢).

ويعرض برجسون لمفهوم "الحس المشترك" الشائع فى الفلسفة الأنجلوسكسونية. وظيفته معرفة الأشياء المادية من أجل تحقيق فائدة. هى ملكة تلقائية غريزية فى الطبيعة، يتميز بسرعة القرار، وتعدد الوسائل، ومرونة الشكل. ويثير لدى الآخرين الحسد. هى طاقة داخلية حاضرة فى كل وقت تستبعد الأفكار الجاهزة لصالح الأفكار التى مازالت تتكون من خلال الواقع بفضل الجهد المتصل. الحس المشترك إذن هو أحد أشكال الحدس. وهو قادر على حل معظم المشاكل الفلسفية العويصة، وهز المذاهب الفلسفية الشامخة. وهو أساس المناهج التربوية. هو أقرب إلى البراءة الأصلية والإحساس الطبيعى عند الطفل(٣).

ويقدم برجسون تقريرا عن كتاب "أفكار عامة لعلم النفس" للوكيه يتجاوز علم النفس السيكوفيزيقى إلى علم النفس الخالص المستقل عن حوامله الفيزيقية(٤). وفى ملاحظاته حول تنظيم مؤتمرات الفلسفة بعد التقرير الذى قدمه

---

(1) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩٠٥/١١/٢٥. EP., III, pp. 251-2 الفرد بينيه Alfred Binet.

(2) الكتاب السنوى لعلم النفس ١٩٠٨، EP., II, pp. 292-3.

(3) الحس المشترك والدراسات الكلاسيكية، خطاب بمناسبة توزيع جائزة المسابقة العامة فى ٣٠ يوليو ١٨٩٥ فى القاعة الكبرى بالسربون EP., I, pp. 83-94.

(4) جلسات وأعمال الأكاديمية الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩٠٦/٥/٥. EP., pp. 255-6. لوكيه G.H. Luquet.

دلاكروا حول المؤتمر الدولى للفلسفة فى هيدلبرج يبين برجسون أهمية نقد التوازى السيكوفيزيقى من أجل تحرير الميتافيزيقا[١].

ويكتب برجسون تقريرا عن كتاب "علم النفس المجهول" لبوراك. ويتضمن دراسة تجريبية للظواهر النفسية[٢]. ويصنفها إلى ظواهر تتعلق بالتنويم المغناطيسى، وأخرى تسمح بتدخل قوى مجهولة، وثالثة عن الظواهر الروحية التى تتضمن قوى روحية نفسية. وكلها ظواهر التراسل عن بعد وما يدخل ضمن شبه علم النفس مع نقد علم النفس التجريبى الخالص عند بيكون ومل. ويكتب تقريرا آخر عن كتاب "اللاشعور فى الحياة العقلية" لدلزهاوفرز الذى كتب من قبل "التركيب العقلى" من أجل مشكلة التعارض بين الاتجاهين الواقعى والاسمى. الأول يعترف بواقعيته، والثانى يعتبره مجرد اسم ملائم لمجموعة من الظواهر النفسية غير الشعورية[٣]. وقد قدم كتاب "صفحات مختارة" لتارد أعدها أبناؤه. وترجع أهميته إلى الربط بين الاجتماع وعلم النفس، ووضع قواعد لعلم النفس الاجتماعى فى ظواهر التقليد والتجمع. فالحياة تسرى فى الظواهر الاجتماعية. يتخللها الدافع الحيوى. الظواهر الاجتماعية ليست أشياء كما يدعى دوركايم[٤].

---

(1) نشرة الجمعية الفلسفية الفرنسية يناير ١٩٠٩ (ص١١-١٢)، جلسة ١٩٠٨/١٠/٢٨. EP., II, pp. 306-7. هنرى دلاكروا Henri Delacriox.

(2) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩٠٨/٣/٢٨. EP., II, pp. 290-1. بواراك E. Boirac.

(3) نشرة الجمعية الفلسفية الفرنسية يناير ١٩١٠، جلسة ١٩٠٩/١١/٢٥. EP., II, pp. 325-31. دلزهاوفرر Dwelshauvérs.

(4) سلسلة "الفلاسفة الكبار" باريس ميشو ١٩٠٩. تارد Tarde.

ويثنى برجسون على بعض الدراسات عنه أو القريبة منه مثل فلسفة ادوار لوروا. ففى رسالة من برجسون له بعد مقالين عن "الفلسفة الجديدة" وهى فلسفة برجسون وبالإضافة إلى المنهج استطاع الباحث أن يدرك "القصد والروح" ويدرك معنى الديمومة الواقعية[١]. كما يمدح سوريل وقدرته على الاقتباس منه بدقة والاعتماد على أفكاره فى تطوير فلسفته الأخلاقية والسياسية[٢].

وقد كتب برجسون عدة كلمات بمناسبة كتاب "البرجسونية" لتيبوديه. وهو مؤلف متعدد المواهب يجمع بين الأدب والتاريخ والسياسة وعلم النفس والأخلاق. أحب المؤلف بسمارك فى حين فضل برجسون كافور. ركز على أهمية المنهج فى مؤلفات برجسون[٣]. وساهم فى الكتابة فى المجلة الفرنسية الجديدة.

كما أرسل خطابا إلى الأب سيرتيلانج يوافق فيه على تمييز بين العقل والعقلانية. فبرجسون ليس ضد العقل بل ضد العقلانية كمذهب فى الميتافيزيقا. فالخطأ فى فهم برجسون راجع إلى فهم الخطأ فى منهجه وهو إقامة الميتافيزيقا على التجربة الخالصة. وهى التجربة الداخلية التى تتسرب إليها الميتافيزيقا على نحو لا شعورى[٤].

ومن الأقرباء منه رودولف إوْكن من فلاسفة الحياة. فقد كتب برجسون مقدمة للترجمة الفرنسية لكتابه "معنى الحياة وقيمتها". فقد رفض الكتاب

---

(1) نشر المقالات فى مجلة العالمين ١ ، ١٥ فبراير ١٩٢ ونشر الخطاب فى مقدمة كتاب "الفلسفة"الجديدة". EP., II, p. 364. إدوارد لوروا E. Le Roy.

(2) خطاب إلى جيلبرت مير فى كتابه فلسفة جورج سوريل ١٩١٢ (ص٦٥). Sorel.

(3) عنوان الرسالة تحية إلى تيبوديه ١٩٣٦/٧/١. EP., III, pp. 621-6. E. Thibaudet: Le Bergsonisme (2 vols).

(4) بتاريخ ١٩٣٦/١١/١٥. Sertillanges EP., III, p. 642.

تصورين للحياة. الأول يسقط عليها مثالا من خارجها يتعالى على الحيـاة مثـل أفلاطون وكانط. وهو التيار الصاعد فى الوعى الأوربى منـذ بدايـة العـصور الحديثة. والثانى التيار المادى الذى يحول الحياة إلى أشياء والذى يمثله التيـار التجريبى. الأول آلى، والثانى مادى. ومن ثم يخطئ التياران فى إدراك الواقـع لأن الواقع ليس تاما ولا جاهزا بل فى حركة ونمو وتطور. ولا يمكـن وضـع الحياة فى قوالب وصياغات عقلية أو علمية. الحياة نشاط مستمر للروح(١).

وفى مقدمته لكتاب "بيولوجيا الأعصاب والهلوسة" لمورج يبين اتساع أفـق الموضوع، وجمعه بين علوم عديدة، علم النفس والبيولوجيـا والعلـوم الطبيـة. الهلوسة واقعة نفسية لها أسسها البيولوجيا وتعبيرات لغويـة. ليـست الهلوسـة إسقاطا خارجيا لصورة داخلية تتموضع شدتها. فهو تصور ساذج للحياة النفـسية لأن الهلوسة ظاهرة أكثر تعقيدا(٢).

ويكتب برجسون تقريرا عن كتاب "جنون الكتابة محاولة فى علـم الـنفس المرضى" لأوسيب لورييه. وجنون الكتابة هو الرغبة العارمة فى الكتابة، واقع، وحصر، وانفعال للكلمة مع استبعاد أى نشاط آخر. وهى صورة أدبية للتعاطف. تقلد الذات وتكرر وتنسخ مع الوهم بأن كل ذلك يـأتى مـن عنـده. والمجتمـع والإنسانية لا تستغنى عن كتاباته باسمه. وهو مثل كتابة الاسـم علـى الكتـب والأشجار والمقاعد...إلخ. ويتضمن كتابات خطابـات لأشـخاص لا يعرفهـا.

---

(1) تصدير لكتاب رودلف أوكن "معنى الحياة وقيمتها" (الترجمة الفرنسية) بـاريس، الكـان ١٩١٢ (ص١-٤). R. Eucken.

(2) EP., III, pp. 594-5، راؤول مورج R. Mourge.

والحقيقة أن الكتابة قد لا تكون جنونا بل التزامـا بقـضية، أو وجـود عـصر التدوين، والحفظ على تراث الأمة[١].

٢- نهاية الوعى الأوربى.

وفلسفة برجسون جزء من الفلسفة الأوربية، تاريخها وزمانها. لذلك تكثـر تعبيرات "عصرنا" ، "زماننا"، "وقتنا"، "حضارتنا"، "منذ بعض الوقت"[٢]. "أيامنـا هذه" ، "اليوم"، "منذ عدة سنوات". وقد أستوفى هذا الموضوع بعد ذلك فى "منبعا الأخلاق والدين" فى الملاحظات الختامية الآلية والتصوف.

لذلك ظهرت مصطلحات الخلط والتمييز، والخفض والرفع، والإصلاح كما هو الحال فى الظاهريات[٣]. كما تظهر ألفاظ مثل استبدال، قلب، لخلط نتيجة لرد الشئ إلى ما هو أقل منه. ويستعمل برجسون "الرد" بهذا المعنى[٤]. وقع فـشنر فى الخلط بين الكم والكيف، المنبه والإحساس فى حين جعل برجـسون الكيـف يتجاوز الكم ولا يجاوره[٥]. والاختيار ضرورى بين الإحساس كصفة خالصة لا تنقسم أو الكم الذى يخضع للقياس وبالتالى للإنقسام. وقد امتلأت الخاتمـة فـى "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان" بمثل هذه المصطلحات مثل "اسـتبعاد" ، "تصحيح" "تطهير"، "تخليص" ، تمييز، فـصل، "تـداخل"، "تـشابك"، "اخـتلاط"

---

(1) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلـسة ١٩٢١/٢/١٢. EP., III, pp. 490-1. Ossip-Lourie: La graphomanie, essai de Psychologie Morbide.

(2) Dic., p. 38 MM., pp. 7.

(3) تأويل الظاهريات: الباب الثانى: محاولة فى الفهم والتكوين والتفـسير، الفـصل الثـانى: محاولة فى التكوين.

(4) DIC., p. 5, p. 38.

(5) Ibid., pp. 53-55.

السقوط، التناقض، القلب...إلخ[١]. وينقد برجسون المثالية والواقعية التى "تـــرد" المادة إلى التمثل. كما ينقد التوازى النفسى الجسمى[٢]. كما يتحدث برجسون عن النقل من أدنى إلى أعلى أى نقل التحول إلى تطـــور، والآلـــى إلـــى الحيـــوى، والمادى إلى الروحى[٣].

بل يضرب المثل أحيانا بخصائص الشعوب وعاداتهم فـــى التعبيـــر فعنـــد الإسكتلنديين تعبير الإدراك المحصر"[٤]. فى مقابل الإدراك المختلط.

ويرتبط بالفلسفة اليونانية خاصة الإيليين والسوفسطائيين الذين وقعـــوا فـــى خطأ الخلط بين الزمان والمكان فى حجج زينون الإيلى ضد الحركة[٥]. ويكاد لا يخلو عمل منهجى أو تطبيقى لبرجسون إلا يذكر فيه حجج زينون السوفـــسطائى كنموذج للخلط الذى يبدأ منه الحدس بتصحيحه.

٢ – ثقافات الشعوب الأوربية.

أ– **الثقافة الفرنسية**. ومن أطول الكتابات مقال لاروس "فلسفة". وواضـــح دور فرنسا فى تطور الفلسفة الحديثة، ليس فقط كموضـــوع بـــل كمـــنهج منـــذ ديكارت حتى برجسون. تتسم بالوضوح والتمييز كما اشترط ديكـــارت كمعيـــار للصدق. وسار لوك وكوندياك فى نفس الطريق، طريق المثالية الحديثة، ابتـــداء من الكوجيتو الديكارتى[٦].

---

(1) Ibid., pp. 167-80.

(2) MM., pp. 1-9.

(3) EC., pp. 25. النقل Transposition.

(4) Ibid., p. 54. الإدراك المحصل Perception acquise.

(5) DIC., p. 74.

(6) لاروس ١٩١٥. وكان فى الأصل مقالا مشتركا بين لـــوروا وبرجـــسون EP., II, pp. 413-36. روح الدقة L'esprit de finesse. بوفون (١٧٠٧-١٧٨٨)، بونيه (١٧٢٠-١٧٩٣). لامتـــرى (١٧٠٩-١٧٥١) كابـــانيس (١٧٥٧-١٨٠٨). كونـــدياك (١٧١٥-١٧٨٠).

ثم نشأ تيار ثان مشتق من الأول عند بسكال مــضيفا إلـــى الفلــسفة "روح الدقة" فى الاستدلال الهندسى المتميز عن التأمل الصوفى. وطبعا الفلسفة الحديثة بطابعها كما فعل أفلاطون وأرسطو والأفلاطونيـــة الحديثـــة والأرســطية فـــى العصور الوسطى.

ثم ظهر اسبينوزا والاسبينوزية تجمع بين ديكارت وأرسطو كــذلك ليبنتــز كمفكر رياضى يجمع بين ديكارت وارسطية والأفلاطونية المحدثة. وبينما كــوّن اسبينوزا وليبنتز مذهبا إلا أن مـــالبرانش اكتفـــى بـــه. إذن ديكـــارت وبـــسكال ومالبرانش هم أكبر ثلاثة فلاسفة فى القرن السابع عشر فى فرنسا الذين أســـسوا الفلسفة الحديثة.

ثم نشأ تيار آخر عند لامارك وداروين اعتمادا على العلم الطبيعى الحيـــوى الذى ازدهر أيضا عند بوفون وبونيه. واستمر أيضا عند لافرى، ودى كابانيس. ودخل البعد النفسى أو النفس الفيزيقى فى الفلسفة وهو بعد أيـــدولوجى أى بنـــاء الذهن من معطيات بسيطة. وظهر أيضا عند كونديياك. وخضع لوك إلـــى أثـــر ديكارت كإرهاصات لتين وأيدولوجية القرن الثامن عشر.

ثم نشأ تيار فلسفى اجتماعى عند مونتسيكو وتورجو وكوندرسيه. وانتشرت أفكار القانون والحكم والتقدم عند فلاسفة دائرة المعـــارف: دالمبيـــر، ديـــدرو، لامترى، هلفسيوس، هولباخ. وهو تيار يحول النزعة الإنسانية إلى نزعة عقليـــة بجوار الصناعات الآلية.

وأكبر من أثر فى الفلسفة الفرنسية بعد ديكارت هو جـــان جـــاك روســـو اعتمادا على العاطفة والحـــدس والمعرفـــة العميقـــة مثـــل بـــسكال دون ابنيـــة ميتافيزيقية. كانت الرومانسية رد فعل طبيعى على الكانطية.

ثم ازدهرت العلوم الطبيعية وعلوم الحياة. وعبـر عنهـا كلـود برنـارد وأوجست كومت. "المدخل إلى الطب التجريبى" بالنسبة لعلوم الحياة مثل "مقـال فى المنهج" لديكارت بالنسبة للفلسفة، حوار الإنسان مـع الطبيعـة ولـيس مـع المنطق، سابقا الاتجاه البرجماتى فى العلم أما "محاضرات فى الفلسفة" لأوجست كومت فهو من أحسن الأعمال الفلسفية المعاصرة مع تصنيف العلوم فـى نـسق تراتبى من الرياضيات إلى علم الاجتماع. وقانون الحـالات الـثلاث إرهـاص لتورجو. ويشبه فيه سقراط فى إصلاح الفلسفة.

وشارك رينان كومت فى تأسيس "دين الإنسانية". واتضح الاتجاه العلمـى أيضا عند تين فى دراسته للنشاط الإنسانى متأثرا باسبينوزا والضرورة الـشاملة ومتأصلا فى أرسطو وأفلاطون.

ارتبطت الفلسفة بالبيولوجيا وعلم الاجتماع بفضل العبقرية الفرنـسية. ثـم انتشرت بعد ذلك فى إنجلترا واسكتلندا اعتمادا على ملاحظته الداخلية ودراسـة الظواهر النفسية مثل "اللاشعور" بمنهج العيادة. وبرع فى ذلك مـورو الثـورى وشاركو وريبو وبيرجانيه وجورج دوما.

ثم ظهر أكبر ميتافيزيقى منذ ديكارت وهو مين دى بيـران. وهـو كـانط فرنسا. فالروح الإنسانى قادر على معرفة الحقيقة. وكان قريبا من بـسكال. ثـم كان رافيسون قريبا منهما معا، بالإضافة إلى القرابة بـين روح الفلـسفة وروح الفن.

واقترن اسم رافيسون بلاشيلييه الذى أحيا الفلسفة فى الجامعـات برسـالته "أساس الاستقرار". وكان رافسيون قريبا من أوجست كومت. ومثله بوترو فـى رسالته "حدوث قوانين الطبيعية" ومحاضـرته الـشهيرة حـول "فكـرة قـانون

الطبيعة". ثم أسس هنرى بوانكريه وهو رياضى كبير بعض الأفكـــار العلميـــة. ويشبهه ميلو. وصب ذلك كله فى فلسفة ادوار لوروا فى نقده للعلوم بنـــاء علـــى ذوق فلسفى رفيع وإحساس بالواقع وبالأخلاق والدين.

وأقام لوى ليار فلسفته على الميتافيزيقا والعلم. وهو ما قام به أيضا فوييـــه عالم النفس والاجتماع ونظريته فى الأفكار – القوة. وهى نـــوع مـــن العقلانيـــة الواسعة. وهو مثل فيتشه وجويو[1].

وفى تيار مين دى بيران سار ريونوفييه وكورنـــو. ورينوفييـــه مؤســـس الكانطية الجديدة فى فرنسا ولكنه وقع فى الدجماطيقيـــة الميتافيزيقيـــة، مؤكـــدا استقلال الشخصية الإنسانية. ويضم الحرية إلى العالم. ويقتـــرب مـــن العلـــوم الوضعية. ثم أسس كورنو نوعا جديدا من النقد لصورة المعرفة ومضمونها فـــى آن واحد.

ويحيل برجسون إلى كتابة "التطور الخالق" باعتباره إضافة إلى هذا التيـــار الذى يؤسس الميتافيزيقا على التجربة، وتطوير مشكلة الحـــدس علـــى مـــستوى الشعور كتكوين نظرية عامة يمكن تطبيقها فى عدة محالات. وعلى هذا النحـــو تكون للفلسفة نفس الدقة التى للعلم، وتتقدم مثله[2].

وبعد عرض تطور الفلسفة الفرنسية تاريخيا منذ القرن السابع عـــشر فـــى القرن العشرين، من ديكارت حتى برجسون، يعرض برجسون على نحو بنيوى،

(1) مورو التورى Moreau de Tours. شاركو (١٨٢٥-١٨٩٣)، ريبو (١٨٣٩-١٩١٦)، ميلو Milaud (١٨٥٨-١٩١٨)، لوى ليار (١٨٤٦-١٩١٧)، فوييه (١٨٣٨-١٩١٢).

(2) Ibid., pp. 413-31.

خصائص الفكر الفرنسى، من التتابع الزمانى إلى المعية الزمانيــة[1]. ويحـــددها فى ثلاث:

أولا البساطة والوضوح بعيدا عن الإيغـــالات والتعقيـــدات الميتافيزيقيـــة والمذاهب الشامخة التى عرف بها الفكر الفلسفى فى القرن التاسع عـــشر. وهـــو واضح عند ديكارت وبسكال وروسو. وقد انعكس ذلك فـــى الأســـلوب الأدبـــى الشاعرى.

ثانيا، ارتبطت الفلسفة الفرنسية دائما بالعلم الوضعى. لذلك كـــان الفلاســـفة علماء، والعلماء فلاسفة. وقد ظهر ذلك أيضا فى ألمانيا على نحو عرضى. كان ليبنتز عالما رياضيا كبيرا. وكان ديكارت أيضا رياضيا. وربما انعكست الهندسة على ميتافيزيقاه أو ميتافيزيقاه على الهندسة. وكان بسكال عالم رياضة وفيزياء. وكان آخرون بيولوجيين وأطباء مثل: بونيه، كابانيه، دالمبيـــر، لامتـــرى. وقـــد وصل كومت وكورنو ورينودفييه من الرياضة إلى الفلسفة. وكـــان بوانكاريـــه رياضيا عبقريا. وكان كلودبرنار الـــذى أعطـــى الفلـــسفة أساســـها التجريبـــى، والتجربة أساسها الفلسفى فزيولوجيا كبيرا. وقد ظهر ذلك أيضا عند رواد الفكـــر الفرنسى مثل مين دى بيران.

ثالثا، ارتبطت الفلـــسفة الفرنـــسية بعلـــم الـــنفس والملاحظـــة الداخليـــة والاسبتطان. وهو ما لا يوجد فى الفلسفة الألمانية باستثناء شـــوبنهور. ويتـــضح ذلك عند ديكارت وبسكال ومالبرانش. كما ظهر عند فلاسفة أقـــل ذكـــرا مثـــل مورو التورى وعلماء نفس مثل شاركو وريبو. الفلسفة إذن على حافة الملاحظة

---

(1) التتابع الزمانى Diachronisme، المعية الزمانية synchronisme. وقـــد قـــام عثمـــان أمين بنفس الشئ وبنفس الأفكار فى مقاله الصغير "خصائص الفكر الفرنسى".

الداخلية والعالم الخارجى، بعيدا عن الدجماطيقية والمذاهب الشامخة الألمانية عند كانط وهيجل. لذلك قال بسكال أن "روح الهندسة" لا تكفى ولا تغنى عن "روح الدقة" وإلا أصبحت الفلسفة لعبة الجدليين كما كانت فى العصر الوسيط.

الحاجة إلى التفلسف عامة. إنما تفترق طرقها ومناهجها بين التجريد والعيانية. وبهذا المعنى أصبحت الفلسفة أكثر نسبة هو روح الفلسفة.

وبالإضافة إلى "الفلسفة الفرنسية" هناك "العلم الفرنسى". فقد قدم له عن "العلم الفرنسى" فى كتاب جماعى نشر برعاية "وزارة التعليم العام، من ثلاثة وثلاثين مقالا عن العلوم الفرنسية بمناسبة معرض سان فرنسيسكو. وهو فى حد ذاته مكسب كبير فى هذه الظروف الصعبة، ظروف الحرب، التى تمر بها فرنسا. وهى مقالات جافة تعرض أكثر مما تحلل، وتنقل أكثر مما تبدع. غرضها بيان مساهمة فرنسا فى العلوم، موضوعات ومناهج، وما تتسم به هذه العلوم من تواضع وكرم. فإذا كان هذا هو ما فى فرنسا وحاضرها فهو أيضا مستقبلها[١].

وقد كتب برجسون تصديرا لكتاب "الفلسفة الفرنسية الحديثة، دراسة فى تطورها منذ كومت لألكساندر جان. وهو يقدم الفلسفة الفرنسية للشعب الإنجليزى كما فعل بارودى للجمهور الفرنسى. والبداية بكومت "تستبعد مين دى

---

(1) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩١٦/١٠/٢. EP., III, pp. 453-4.

بيران السابق عليه. أهمية الكتاب، بالرغم من تعقيده، أنه يغطى مجالات العلم والحرية والتقدم والأخلاق والدين مع روح الرشاقة[١].

وفى تقرير للأكاديمية الفرنسية من وجهة نظر أحد أعضائها وهو برجسون، من نيويورك، يبين برجسون مآثرها وأهميتها للأمريكيين المستمعين له. فالمتحدث فرنسى والسامع أمريكى، والمدينة نيويورك. نشأت فى نفس الفترة التى كتب فيها ديكارت مقال فى المنهج ١٦٣٧ ومن أعمالها إعداد قاموس ليس فقط للغة بل للآداب "والثقافة" مثل إنسكلوبيديا لاروس. والأدب ليس فقط الأدب الجميل بل ما يكتشف عن مسار الأمة فى التاريخ. وقد أسر ولسون رئيس الولايات المتحدة لبرجسون فى لقاء معه" أن الكلام لا يُعتد به إذا لم يقرن بالعمل. وهو ما أعاد برجسون التعبير عنه بقوله "يحب العمل كرجل فكر والتفكير كرجل عمل". ولا يعبر ذلك عن مذهبية فرنسا بل أيضا عن عبقريتها. فالأدب الفرنسى حتى فى أعماله الخيالية ليس أدب حلم إلا فيما ندر بل أدب فى صلته بالوقائع كما هو الحال عند بلزاك[٢].

وفى رسالة إلى هالفى يعبر برجسون عن ذكرياته مع شاعر فرنسا العظيم شارل بيجى. هو النسيج الذى يصنع منه الله الأبطال والقديسين. وهى عظمة فرنسا التى انجبت جان دارك والجنرال جوفر. وصوت أمريكا يصدح فى أذنه لم العجب؟ إنه بيجى. تحية إلى بيجى وتحية إلى فرنسا[٣].

---

(1) Alexandre Gunn: Modern French Philosophy, a study of the development since Comte" EP., III, pp. 536-7. روح الرشاقة Esprit de Souplesse.

(2) ثلاثة قرون الأكاديمية الفرنسية (١٦٣٥-١٩٣٥). EP., III, pp. 606-15. موهبة Talent، عبقرية Génie.

(3) جريدة الزمان ١٩٣٩/١/٢٥. EP., III, pp. 651-2.

ب- الثقافتان الأنجلوسكسونية والجرمانية. وكان برجسون فى حوار مع الثقافة الأنجلوسكسونية والجرمانية. يقرؤها من مصادرها الرئيسية، الإنجليزية والألمانية. ويشير إلى الفلسفة الإنجليزية التى حاولت جاهدة إرجاع علاقات التمدد إلى علاقات أقل تعقيدا لتوالى الديمومة[1]. وخاصية المثالية الإنجليزية اعتبار الامتداد صفة للملموسات[2]. ومن ثم لا يكون الإله إلا خارج العالم. كتب تقريراً عن كتاب "محاولة فى علم النفس فى إنجلترا المعاصرة، أزمات "لباردو"[3]. وهو كتاب فى علم النفس الاجتماعى وليس فى علم النفس العقلى. ويبدأ بفكرة أن الشعوب أو الأفراد ليس لهم خصائص ثابتة. وهى محاولة لتحديد خصائص الشعوب وخصائصها كما فعل الفرد فوييه، وحدد الشعراء والأدباء كما قال الشاعر أوستين عن إنجلترا "من يناضل من أجل إنجلترا يناضل من أجل الله. ومن يموت من أجل إنجلترا ينام بجوار الله". وقد سادت بريطانيا الليبرالية السياسية. وهى مجموعة من الأفكار الوافدة من فرنسا جسدها ستيورات مل وغيره. وهناك أيضا المثالية الأدبية عند ديكنز وراسكين وكارلايل.

وكتب تقريرا ثانيا، عن القسم الثانى من الكتاب "الأزمات السياسية، الحماية والجذرية". أيضا خصائص الشخصية البريطانية خاصة فى الاقتصاد. وقد تنازعه تياران: الأول الحماية أى تدخل الدولة فى شئون الاقتصاد نظراً لاتساع الإمبراطورية ووضع المستعمرات. والثانى الجذرية وهى الحركات

(1) MM., p. 239.
(2) Ibid., p. 180.
(3) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩٠٦/٢/١٠. EP., II, pp. 253-419.

العمالية المنادية بالحقوق مع الواجبات. وواضح الاهتمامات الاقتصادية والسياسية لبرجسون[1].

ويشهد برجسون على إنجلترا وينادى بتوحيد البريطانيين والفرنسيين والتكاتف على الأخلاق. فعند أرسطو تقوم الصداقة المتينة على الاحترام المتبادل وجماعة الفضيلة. فكلا الشعبين يحترمان الكرامة الإنسانية وحب الحرية. هناك تشابه فى الخصائص الروحية بينهما. تحية إلى الحكام النبلاء للشعب البريطانى النبيل[2].

بالإضافة إلى نقد كانط للفكر المذهبى ممثلا فى هيجل، وللميتافيزيقا المجردة عند ليبنتز واللاإلزام الخلقى عند كانط إلا أنه أيضا ينقد الشخصية الألمانية وطبيعتها الحربية وأحيانا العنصرية فى تقريره عن كتاب "العقلية الألمانية والحرب" لبول جولتييه. فقد عاش برجسون معظم حياته بين حربين، الأولى ١٩١٤-١٩١٨ والثانية ١٩٤٠-١٩٤٥. وكان المعتِدى فيهما معا ألمانيا والمعَتدى عليه دائما فرنسا تحت شعار "ألمانيا فوق الجميع" والعنصرية الألمانية التى تمثلت أخيرا فى النازية تحت أثر الفكر العنصرى الألمانى والفرنسى خاصة عند جوبينو. وهى عادة القرن التاسع عشر فى التعميمات على الشخصيات الوطنية مثل: الشخصية الألمانية، الروح الألمانى، المصير الألمانى، الطموح الألمانى، الرسالة الألمانية، التصور الألمانى، القسوة الألمانية. ويمكن نعت كل شئ بصفة ألمانى مثل الموسيقى، والفن، والشعر، والفلسفة...إلخ. وبروسيا قلب ألمانيا. فإذا قال فردريك الأكبر "أنا أخدم" فإن فردريك غليوم

---

(1) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩٠٧/٩/٢٩. Ibid., pp. 262-3.

(2) بتاريخ ١٩٣٨/٧/١٩ بعنوان "تحية إلى إنجلترا" بجريدة الفيجارو EP., III, p. 650.

الأول يقول "أنا وزير الحرب، أنا وزير المالية لملك بروسيا". هنـــاك إذن ملـــك بروسيا مثالى وخالد مثل بروسيا. يتجسد فى كل فرد مـــن عائلـــة هـــوهنزلرن، وكأنه تجربة صوفية. بل يمتد الحديث إلى الجنس الألمانى، العنصر الألمـــانى، العرق الألمانى[1].الألمانى هو كل إنسان طويل القامة، أشقر الـــشعر، معقـــوف الأنف، أبيض الوجه كما هو الحال فى الأنثروبولوجيا الفيزيقية. ويتطور الأمـــر أكثر فى "البانجرمانية" عندما تتحول الصفة إلى وحدة الشعب أو القومية الألمانية أى تأليه القوة، الروح الذى يسرى فى العالم.

وفى خطاب له أثناء الحرب العالمية الأولى عن "دلالة الحرب" يحمل حملة شعواء على ألمانيا أى بروسيا وجرائمها بشنها الحرب على فرنسا. ألمانيا هـــى وطن الفن والشعر والميتافيزيقا ثم تحولت إلى الآلية والزيف والاصطناع بفضل عائلة هوهنزولرن. وانضمت النمسا لمشاركتها فى القومية الجرمانية إلى ألمانيـــا عامة وبروسيا خاصة فى عقد مع الشيطان كما عرض جوتـــه فـــى فاوســـت، ميفيستوفيليس هو بسمارك لقضم الألزاس واللورين من فرنسا، تحقيقا لإرادة الله فى الأرض. وفى نفس الوقت تدعى ألمانيا، إنجاب كـــانط وهيجـــل وجـــاكوبى وشوبنهور. وجعلوا من المفكر جوبينو العنصرى فيلسوفا مشهورا. تمثل ألمانيـــا "البربرية العلمية" و"البربرية المذهبية". وتـــستمر فـــى العـــسكرية والـــصناعة العسكرية والآلية العسكرية من قاع الأخلاق المادية ويقتبس كثيرا من النصوص والنداءات من أجل تكوين جبهة للانقاذ الوطنى و"الجمعية الفرنـــسية لمـــساعدة جرحى الحرب" و"اتحاد نساء فرنسا" و"رابطة السيدات الفرنـــسيات" و"الـــصليب

(1) جلسات وأعمال أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، جلسة ١٩١٦/٧/١.

الأحمر الفرنسى" لجمع التبرعات للحرب دفاعا عن الحق والعدل من أجل فرنسا الإنسانية(١).

وفى مقال صغير عن "القوة التى تستعمل والقوة التى لا تستعمل" يُهاجم برجسون ألمانيا العسكرية(٢).

حـ- الثقافات الأسبانية والسويدية والبولندية. وبرجسون مجامل أشد المجاملة للثقافات الأسبانية والسويدية والبولندية. ففى خطاب له فى مقر الطلبة (الأسبان) فى مدريد يمدح برجسون أسبانيا، ويثنى على الطلبة الأسبان، ويبين أوجه التشابه بين فرنسا وأسبانيا فكرا وأدبا وفنا وحضارة. والصداقة هى التى تقوم على الفضيلة كما لاحظ أرسطو. وفى كلا البلدين سمو خلقى واتجاه نحو الكمال كما اتضح ذلك عند سرفانتيس(٣).

وفى خطاب الشكر بمناسبة حصوله على جائزة نوبل فى الأدب عام ١٩٢٧ يذكر مآثر نوبل وفضله على السلام، وفضل الأكاديمية السويدية وتميزها بالمثالية والعالمية، وارتباط شعب السويد بالمسائل الخلقية. وهو أقرب إلى المجاملة منه إلى تحليل دقيق وواف لخصائص الشعوب(٤).

ويظهر المزاج البولندى عند برجسون. فهو من أصول بولندية. وأبوه موسيقى. لذلك كان تحليل الموسيقى عنده نموذجا فريدا لتحليل الظواهر النفسية ولإثبات الديمومة.

---

(1) Bergson: La Signification de la gnerre, pp. 7-29. هوهنزولرن Hohenzollern.

(2) بتاريخ ١٩١٤/١١/٤. Ibid., pp. 39-42.

(3) ألقى فى مدريد ١٩١٦/٥/١. EP., III, pp. 444-8.

(4) جوائز نوبل لعام ١٩٢٨، EP., III, pp. 690-1.

وفى خطاب له إلى الأب فلوريان زنانيكى بمناسبة ترجمته كتاب برجسون "التطور الخالق" يثنى على معرفة المترجم الجيدة بتاريخ الفلسفة وبمساعدة عـالم بيولوجيا ورياضى ومؤرخى للفلسفة كما حدث أيضا فى الترجمـة الإنجليزيـة، والترجمة الألمانية فى الطريق. وأهم شئ هو إيصال المتـرجم الرسـالة إلـى القراء، وضرورة تجاوز التصورات والأفكار المجردة والتى لا يمكـن التعبيـر عنها إلا بالصور. فالصورة ليست للزينة والتجميل ولكنهـا الوسـيلة الوحيـدة القادرة على التعبير عن الفكر[1].

د- **العبقرية الأمريكية**. وقدم برجسون كتاب "العبقرية الأمريكية، مفكرون ورجال العمل" لريلى مبديا إعجابه بالعبقرية الأمريكية ومدى اتفاقها مع العبقرية الفرنسية. مثال ذلك لافاييت، ويتمان لنكولن، روزفلت، جيمس. هناك شخـصية أو عقلية أمريكية تكونت بسرعة على عكس شخصيات الشعوب الأخرى التـى تكونت عبر تاريخ طويل. تجمع بين الوطنية والإحـساس بالرسـالة وآدائهـا، والديموقراطية والحرية والتفاؤل والتعاطف مع الطبيعة. وإذا كانت الـصداقات عابرة إلا واحدة كما يقول أرسطو فهى الصداقة الفرنسية الأمريكية[2]. ولم يعش برجسون ليرى أمريكا الاستعمارية الحالية، وسيطرة اليمـين المحـافظ عليهـا، وتخليها عن رسالة الآباء المؤسسين فى الحرية والديمقراطيـة والمـساواة بـين الشعوب وكما تخلت فرنسا عن مبادئ الثورة الفرنسية، وكما هدمت أوربا مثـل التنوير فى التفكيكية وما بعد الحداثة.

---

(1) نشر الترجمة فى فارسوفيا فى ١٩١٣. EP., III, p. 654. زنانيككى F. Znaniecki.
(2) صدر الكتاب فى باريس، الكان ١٩٢١. ريلى Riley.

وفى حديث برجسون عن "رحلاتى" أو "مهمــاتى الرســمية" يجمــع بــين المجاملات لأمريكا أو الإشادة بالعلاقة الفرنسية الأمريكية. كانــت فرنــسا فــى حرب وقام برجسون بثلاث مهمات رسمية إلى الخارج. الأولــى إلــى أســبانيا ١٩١٦ لإعطاء بعض المحاضرات باسم الأكاديمية الفرنسية (المعهد). والثانيــة إلى أمريكا عام ١٩١٧ واتصل بمحيط الرئيس ولسون الــداعى لعــصبة الأمــم والكولونيل هاوس، وكذلك بفرانكلين لين وزير الداخلية وربما لإقنــاع أمريكــا بدخول الحرب مع فرنسا ضد ألمانيا وتركيا حتى يحسم ولسون أمره بعد أن كان مترددا فى ذلك. وأصدر بيان "العالم لابد أن يكون أكثر أمنــا للديموقراطيــة". وأرسل بعثة إلى روسيا لشرح الديموقراطية لها. كان ولسون من أنصار الحيــاد التام. وقابل ولسون ورفاقه. وهنا يبدو برجسون مبعوثا سياسيا لفرنــسا وداعيــا لتوسيع نطاق الحرب[1].

وهناك بوجه عام إعجاب بالثقافة الأمريكية. ففى اللجنة الفرنسية الأمريكية ألقى خطاب فيه مجاملات عدة حول الطقس والجامعات. يشيد فيــه بالشخــصية الأمريكية الى جمعت بين المثالية والواقعية والفاعلية، والشئ فى طريق التكوين والذى لم يتكون بعد، واكتشاف عالم الشعور بعيدا عن المذاهب الفلــسفية التــى عرفتها القارة الأوربية عند ديكارت ومالبرانش وكونياك[2].

وفى خطاب فى احتفال "التقارب الجامعى" بمناســبة اســتقبال الجــامعيين الأمريكيين معبرا عن إعجابه بالأمريكيين وعدائه للألمان ودعــا أمريكــا إلــى دخول الحرب مع فرنسا ضد ألمانيا وكما حدث بعد ذلك فى الحــرب العالميــة

---

(1) Ibid., III, pp. 627-41. Mes Missions (1917-8).

(2) خطاب برجسون فى اللجنة الفرنسية الأمريكية، يونيو ١٩١٣، المجلة الدوليــة للتعلــيم، يوليو – ديسمبر ١٩١٣. EP., pp. 378-88.

الثانية. الموضوع غير المعلن هو الحرب، والمعلن التقارب الجامعى بين طلاب أمريكا وطلاب فرنسا، وأهمية روح الاختراع فى التعليم وليس بنـــاء المـــذاهب الفلسفية[1].

هـ- غياب الحضارات الشرقية. وتغيب الحضارات غير الغربيـــة مثـــل الحضارات الشرقية ومنها العربية الإسلامية باستثناء ما ذُكر فى الفصل الثالـــث فى "منبعا الأخلاق والدين" عن "الدين الحركى". ومع ذلك فى تقريره عن كتـــاب "المغرب، مدرسة للطاقة" لالفرد تارد. يرى أن المغرب ظاهرة تستدعى الانتبـــاه للفيلسوف والفنان ورجل السياسة. المغرب حصيلة التقاء ثقافتين. الأولـــى ثابتـــة منذ عدة قرون فى خمول والأخرى مبدعة ومولدة للطاقة وهـــو التقابـــل بـــين المغرب القديم والمغرب الحديث، وهو المغرب الفرنسى. وفضل فرنـــسا علـــى تحديث المغرب هو موضوع الكتاب[2].

واللامبالاة أو الفتور أو الكسل أو الخمول أو البلادة أو التراخى الإســـلامى فى حاجة إلى توضيح. ليس رفض العمل بل السلبية التامة تجاه التغير. لا يعتقد أهل البلد بأن التغير ممكن. ومن ثم لا يحبذ تـــدعيم الجهـــد. طاقتـــه محـــدودة، تستجيب فقط لضروريات اللحظة. فى حين أن الحضارة الغربية تعتقد بفاعليـــة الجهد. هذا التقابل هو مفتاح الاستعمار. وهذا هو سبب حـــضور فرنـــسا فـــى المغرب. لقد وضعتها فرنسا تحت الحماية. وأعطتها حكومـــة مـــستقرة، وإدارة دائمة. وأشاعت فيها روح التنظيم. وخلقت فيه حاجات جديدة وأساليب إشباعها.

---

(1) وألقى الخطاب فى ١٩١٩/٣/٢ فى "ندوة المكتبة" ونشر فى مجلة الحياة الجاهلية، مـــايو ١٩١٩. Ibid., III, pp. 485-8.

(2) Alfred Trade: Le Moroc, école d'energie. EP., III, pp. 538-9. أهل البلد L'indigéne. البلادة، اللامبالاة Indolence

وهذا هو سبب وجود الدافع الحيوى لاستعمار فرنسا، اندلاع الطاقة الكامنة فـــى العرق الفرنسى وحاجة للفعل وتعليم العمل. فالمغرب خاصة والمستعمرات عامة تحمى الذوق الذى أعطته فرنسا. وهنا تأتى أهمية المقارنة بين المغـــرب القـــديم والمغرب الجديد، ودور فرنسا فى هذا التحول. وينتهى الكتـــاب بتحليـــل الفـــن المغربى ودلالته النفسية، علم نفس نافذ ودقيق. وهذا مجرد فضل أول فى فلسفة الاستعمار. وعرض برجسون لتارد دون نقد تجعل العرض تأليفا. وهنـــا يبـــدو برجسون من أنصار حتمية الاستعمار الغربى، وتصور المدرســـة الاجتماعيـــة للثقافات غير الأوربية، وما سمى "العقلية البدائية". وهو ما ســـماه كلـــود ليفـــى شتراوس بعد ذلك "الفكر البرى" أو "الفكر المتوحش".

الباب الثانى

التطبيقـــات

الفصل الأول

المعطيات البديهية للوجدان

١ – التطبيقات المتتالية

وطبق برجسون منهجه ست مرات. الأولى فى كتابه الأول "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان" (١٨٨٩) عندما أخذ الزمان للكشف عن الخلط بينه وبين المكان، وبين التوتر والامتداد، دفاعاً عن الحرية ضد معامل علم النفس خاصة منذ فند.

والثانية "المادة والذاكرة" (١٨٩٦) ضد السيكوفيزقيا التى ربطت بين الاحساس ومراكزه فى المخ. فاختار التذكر كصورة متوسطة لإثبات استقلال عملية استدعاء الذكريات استدعاء حرا عن حوامله المادية.

والثالثة "التطور الخالق" (١٩٠٧) ضد نظرية التطور عند دارون وسبنسر ولامارك التى تتصور التطور كميا متصلاً وإنكار المستويات التى تتميز بالطفرة. فالتطور متقطع وليس متصلاً. فى مساره قفزات تكشف عن تغير نوعى بين المستويات، من النبات إلى الحيوان، ومن الحيوان إلى الإنسان، ومن الإنسان إلى الصوفى أو النبى.

والرابعة "منبعا الأخلاق والدين" (١٩٣٢) ضد الوضعية الاجتماعية عند دور كايم وليفى بريل فى تصورها للأخلاق والدين على أنهما من إفراز المجتمع، وتمييز برجسون بين الدين الثابت والدين المتحرك. وهى نفس قسمة أوجست كونت علم الاجتماع إلى علم الاجتماع السكونى وعلم الاجتماع الحركى، وتمييزه فى الأخلاق بين الإلزام الخلقى ونداء البطل[١].

والخامسة "الديمومة والمعية". فى موضوع نظرية اينشتين (١٩٢٣)، رداً على النظرية النسبية عند اينشتين. وخلطها بين اللحظة والتجاور دفاعاً عن

---

(١) علم الاجتماع السكونى Statique Sociale. علم الاجتماعى الحركى Dynamique Sociale.

الزمان النفسى ضد الزمان الرياضى الطبيعى. ثم توقف برجسون عن اســتئناف الحوار مع اينشتين بعد أن رد اينشتين عليه، ولم يستطع برجــسون أن يجاريــه على نفس مستوى العلم الرياضى والطبيعى. بل ومنع نشره بعد طبعاته الأولى. ومع ذلك نشر ما يقرب من مائة مرة.

والسادسة "الضحك، محاولة فى معنى الهزلى(المضحك)" (١٩٢٤) وهــو أصغر الكتب الستة حجماً. ليس فى علم الجمال النظرى كما يشاع ولكــن فــى أسباب الضحك، ومعنى الهزل سواء فى الــصور (الكاريكــاتير) أو الحركــات (التمثيل) أو فى الكلمات (النكات) أو فى الشخصية مع وعى منهجى واضح.

وأعمال برجسون بناء متعدد الطوابق ابتداء من "رسالة المعطيات البديهية" حتى "الضحك". لذلك يحال فــى كــل عمــل لاحــق إلــى الأعمــال الــسابقة باستثناء"المادة والذاكرة" فقد كان تأسيساً ثانياً لبرجسون.

ويحيل فى "التطور الخالق" إلى "رسالة فى المعطيات البديهة للوجدان" فــى الهامش وفى المتن[١]. كما يحيل إلى "المادة والذاكرة"[٢]. ويتساوى ذكر كلاهمــا فى التأسيس. ويحال إلى مقدمة فى الميتافيزيقا، وهــو مثــل "المقــال المــنهج" لديكارت[٣]. ويحال فى "منبعاً الأخلاق والــدين" إلــى "المــادة أو الــذاكرة"[٤]. و"التطور الخالق" بقدرين متساويين[٥]. ولا يحال إلى الأعمال المنهجيــة. مثــل "الطاقة الروحية" نظراً لأنها مقالات تأسيسية نظرية، يعتمد كل منها على ذاتــه وليست نقاطاً تطبيقية تتطلب إحالات نظرية أو نقاط تطبيقية مماثلة. يحال فقــط

---

(١) EC., px. 169, 28. 216-7,228.

(٢) Ibid., pp. 189-228,197,169,182.

(٣) Ibid., pp. 258.

(٤) DSMR., pp. 132+-291.

(٥) Ibid., pp. 274-335

فى "مقدمة" "الطاقة الروحية" إلى "مقدمة إلى الميتافيزيقيا"[١]. كما يحيل مقال "إدراك الحاضر والتعرف الخاطىء إلى "المادة والذاكرة" فى الهامش[٢]. ويحيل مقال "الجهد العقلى" إلى "المادة والذاكرة" فى الهامش أيضاً[٣]. وفى "الفكر والمحرك" تحيل المقدمة (الجزء الأول) إلى "منبعا الأخلاق والدين" فى الهامش[٤]. وفى الجزء الثانى يحيل إلى كثير من المؤلفات السابقة فى المتن مثل "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان"[٥]. و"المادة والذاكرة"[٦]. فى المثنى وفى الهامش، و"الطاقة الروحية"[٧]. "والتطور الخالق"[٨]. "ومنبعاً الأخلاق والدين"[٩].

وعناوين مؤلفات برجسون دالة على مضمونها. وهى عناوين ثنائية فى معظمها، مكونة من لفظين. الأول خاطىء والثانى هو الصواب وذلك مثل "المادة والذاكرة"، "التطور الخالق"، "الطاقة الروحية"، "الفكر والمحرك". ويعلن عن هذه الثنائية صراحة فى "منبعا الأخلاق والدين". أما سجاله مع أينشتين حول النظرية النسبية "الديمومة والمعية" فيبدأ بالصواب "الديمومة" ثم بالخطأ "المعية" فى تصور لحظات الزمان. أما "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان" فكلها ألفاظ صائبة"[١٠].

---

(١) ES., pp. 121,126.
(٢) Ibid., pp. 155-167.
(٣) PM., pp. 18.
(٤) Es., p. VII.
(٥) PM., pp. 77,97,99,102.
(٦) Ibid., pp. 77,83,97.
(٧) Ibid., la perçeption du Changement, p. 77,94.
(٨) Ibid., pp. 97.
(٩) Ibid., pp. 98.
(١٠) وهو المعنى الذى أشارت إليه الآية الكريمة {أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير}.

وأول عمل علمى قام به برجسون هو "فكرة المكان عند أرسطو"[١]. وهى رسالته للدكتوراه التى كتبها باللغة اللاتينية ثم ترجمت بعد ذلك بمناسبة المائوية الأولى لمولده. وواضح أن انشغاله بالمكان قد يكون أحد الأسباب التى أحالته إلى الانشغال بالزمان بالإضافة إلى التفكير فى حجج زينون السوفسطائى فى إنكار الحركة وخلطها بين المكان الذى يمكن تقسيمه والزمان الذى لا يمكن تقسيمه، وبالتالى اكتشاف التقابل بين المكان والزمان، الكم والكيف، الامتداد والتوتر، الخارج والداخل أو باختصار البدن والنفس[٢].

وبعد أن يفصّل برجسون مفهوم أرسطو للمكان يبين أنه يتكلم عن المكان وليس الفضاء فالمكان موضوع خارجى للفيزيقا وللرياضة ولكن الحركة إسقاط عليها من الذات، وهو الذى سيسميه برجسون فيما بعد الزمان. لذلك عرّف أرسطو المكان بأنه "هدد الحركة". وهو تصور فيزيقى رياضى خالص. المكان

---

(١) Quid Aristoteles de loco senserit, Thesim Facultati Litterarum Parisiensi Proponebat. وتضم الرسالى تسع نقاط:

١- حجج أرسطو فى إثبات المكان.
٢- الصعوبات التى تستدعى التوقف عن النقاش حول المكان عند أرسطو.
٣- نظام أرسطو فى بحثه عن طبيعة المكان.
٤- تمييز أرسطو بين المادة وصورة الجسم.
٥- أسباب ظن أرسطو أن المكان ليس مسافة فارغة وأنه لا يمكن قصور القضاء الفارغ بأى حال (مع بعض المعادلات الرياضية).
٦- كيف حصر أرسطو المكان فى تعريف جدلى.
٧- الصعوبات التى تواجه تعريف أرسطو للمكان.
٨- طريقة حل المعضلة.
٩- مصدر نظرية أرسطو فى المكان ودلالتها وعلاقاتها بالنظرية الميتافيزيقية والفيزيقية فى الفلسفة. أسباب تناول معظم الفلاسفة القضاء فى حين تناول أرسطو المكان. القضاء Espace. المكان Lieu.

(٢) Les Etudes Bergsoniennes Vol. II, Trad. Mosse-Bastide.

موضوع، والحركة رؤية. وهو ما صححه المحدثون منذ ليبنتز بالتحول من مفهوم المكان الطبيعى الأرسطى إلى مفهوم الفضاء الكونى. المكان أقرب إلى القوة منه إلى الفعل بتعبير أرسطو، وهو ما حاوله من قبل لوقيوس وديمقريطى. (الشكر للصديق أ.د مجدى عبد الحافظ لإرساله نص برجسون لنا من مكتبة فرانسوا ميتران فى باريس).

٢- **العنوان والبنية**[١].

ويدل العنوان على المضمون. "المعطيات" أشبه بالحدوس الموضوعية والرؤى المباشرة. وهى البديل عن الأشياء فى العالم الخارجى التى يضعها هوسرل بين قوسين، وعن الإدراكات الحسية كما هو الحال فى المدرسة الحسية عند لوك وهيوم، وعن التصورات الذهنية كما هو الحال عند كانط والمدرسة العقلية بوجه عام. وهى بديهية تدرك بالحدس. لا تحتاج إلى تخطيط ترنسندنتالى مثل كانط ارتباط وتداعى المعانى مثل هيوم. ولا إلى قوانين وهى فى الوجدان أى الشعور. وبتعبير هوسرل هى موضوعات قصدية بين قطبى الشعور، الكوجيتو و"الكوجيتاتوم".

وهى "محاولة" أى استكشاف وتحسس طريق وتعرف على مسار على عكس وضع الحقائق وتشييد المذاهب ومعرفة الحقائق مسبقاً والنظريات القطعية. وهى رسالة الدكتوراة الرئيسية بطريقة عناوين القرن التاسع عشر وكانت "الرسالة التكليفية باللاتينية" فكرة المكان عند أرسطو.

ولا يقسم برجسون أعماله إلى أبواب وفصول مسبقاً. فالتخطيط الخارجى يأتى بعد الحدس الداخلى. بل يكتب الحدود الرئيسية فى فقرات. ثم ترتب

---

(١) Essaisan les Données Immadiates du la Consvience (DIC). (1888), PUF, Paris,1948. المادة الحسية Sende Date.

الفقرات فى عدة أقسام، تصبح فيما بعد الأبواب أو الفصول. ويربط بين الفقرات بعبارات أو أدوات ربط مثل "وعلى هذا، "لذلك، "أى"، "ولهذا" ...الخ حتى ولـــو كان على نحو مصطنع.

ويتكون الكتاب من ثلاثة فصول: متناسبة تقريباً من حيث الكم: الأول "فى توتر الحالات النفسية" واضعاً التقابل بين الامتداد الحـــى والتـــوتر الكيفـــى[١]. والثانى فى كثرة حالات الشعور ، فكرة الديمومة"، يتناول الزمان المتصل وليس المتقطع فى لحظات[٢]. والثالث "فى تنظيم حالات الشعور الحرية" عـــن حريـــة الوعى والحياة الباطنية. وهى أشبه بدراسة الحالات الـــصوفية[٣]. وهـــو بيـــت القصيد والغاية من الكتاب. والفصلان الأولان بمثابة تمرينات ومقدمات وتحليـــل مفهومى التوتر والديمومة [٤]. كما يبدأ الكتاب بتصدير وينتهى بخاتمة [٥].

والكتاب مهدى إلى جيل لا شيلييه أحد ممثلى المثالية الروحية فى فرنـــسا فى القرن التاسع عشر والتى أعاد برجسون بناءها علـــى أســـاس واقعـــى دون الوقوع فى المادية الحسية أى الوضعية الاجتماعية. وهو زميله فى الأكاديميـــة الفرنسية. وقد حاول رافيسون من قبل وقد كان مفتشاً عاماً للفلسفة فـــى التعلـــيم الثانوى، الجمع بين الروحية والوضعية فى تقريره عن الفلسفة الفرنسية.

---

(١) DIC, pp. 1-55.
(٢) Ibid., pp. 56-104.
(٣) Ibid., pp. 105-166.
(٤) Ibid., pp. VIII. Pp 167-81.
(٥) تصدير Avant -propos.

والحدس الرئيسى للكتاب هو التمييز بين المكان والزمان، الامتداد والتوتر، الكم والكيف، الانقطاع والتواصل، التجاور والديمومة، التتابع والمعيـــة، وبلغـــة البنيوين، التوالى والمعية[1].

فقد تعود الناس على التفكير وعلى اعتبار الأفكار متقطعة مثـــل الكلمـــات والأشياء. وهو مفيد فى الحياة العملية، ولكنه غير صحيح فى الحيـــاة العقليـــة. ومن مسئولية الفكر مقاومة وضع الظواهر فى المكان. وهذى هى معركة هـــذا الكتاب، ضد التحول من التوتر إلى الامتداد، ومن الكيف إلى الكم، ووسائل منـــع هذا التحول.

ونقطة التطبيق لذلك هى قضية الحرية بين علم النفس والميتافيزيقيا. وخطأ الجبرية هو الخلط المسبق بين الامتداد والديمومة، والتـــوالى والمعيـــة، والكـــم والكيف. وبمجرد انقشاع هذا الخلط تظهر الحرية[2].

والكتاب موجه أساساً ضد التيار الحسى التجريبى كما يمثله فشنر ودارون وفوند وسبنسر وآخرون[3]. وهو موجه أيضاً ضد التيار العقلى الذى يمثله كانط وليبنتز واسبينوزا وديكارت وآخرون[4]. ويشق طريقاً ثالثاً، فلسفة الحياة والـــذى

---

(١) التوالى Diachronique، المعية Synchronique.

(٢) DIC., pp. VII, VII.

(٣) يمثل التيار الحسى التجريبى: فشنر Fechner(١٦). دلبوف Delboeuf(١١)، هلمـــولتز Helmoltz (٥)، دارون (٤)، بين (٤) فيبر Weber(٣)، فوند Wandt مل، سبنـــسر Spencer (٢)، ليمان Lehman، نيجليـــك Neiglick، أرســـطو، كومـــت، فـــارادى Farady (١).

(٤) ويمثل التيار المثالى العقلى: كانط (١٩) كانطى (٣) كانطيـــة (٢)، ليبنتـــز Leibnitz، اسبينوزا Spinoza (٤)، ديكارت، ديكارتى (٢)، لوتز Lotz، الأفلاطونية، أفلاطون(١)

يمثله وليم جيمس وآخرون[١]. ويمثل السفسطائيين المدرسة الأيلية أو الأيليون وزعيمهم زينون[٢]. وأهم بطل أسطورى هو عداء اليونان أشيل ثم ألسست[٣].

٣- توتر الحالات النفسية[٤].

الحالات النفسية حالات توتر وليست حالات امتداد. لا تقاس كما، زيادة أو نقصاناً، بل كيفا، شدة وضعفاً[٥]. ومن ثم تخطىء السيكوفيزيقا فى الخلط بين المستوين. وهو ما نقده هوسرل أيضاً فى النزعة النفسية فى "بحوث منطقية" فى الجزء الأول "مقدمة فى المنطق الخالص".

المكان مقدار كمى، والزمان توتر نفسى. الأول يخضع للقياس والثانى لا يدرك إلا بالاستبطان. فالاحساسات لا تقاس كما يريد أنصار القياس النفسى فى السيكوفزيقا عند فشنر وفى معامل عند النفس عند فوند. فالظاهرة لها أساسها الذاتى وليس الموضوعى. بل إنها ذاتية خالصة وليست إحالة متبادلة بين الذات والموضوع كما هو الحال فى القصدية عند هوسرل. الفيلسوف هو الفنان الذى يدرس حالاته النفسية ويعبر عنها من الجانب الذاتى، ولا شأن لهما بعالم الموضوعات والعقل، عالم الميكانيكا والحركة[٦].

والعواطف العميقة أيضاً ظواهر نفسية فى العمق. هى توتر نفسى وليست امتداداً جسديا حتى لو رافقته حركات الأعضاء وتقلصات العضلات. هى

---

(١) ويمثل التيار الحيوى: وليم جيمس W. James(٦).
(٢) المدرسة الإيلية (٢)، الإيليون، وزينون(١).
(٣) آشيل Achille. (١٠)، ألسست Alceste(١).
(٤) DIC., pp. 1-55. بمقدار Grandeur.
(٥) وهى نفس المشكلة التى عالجها المتكلمون فى الإيمان والعمل بسؤالهم: هل الإيمان يزيد وينقص بمعنى يشتد ويضعف، أنظر: من العقيدة إلى التوراة جـ٥ الإيمان والعمل – الأمانة- ص ١٤٣-١٣٩.
(٦) DIC., pp. 1-5.

ظواهر مكتفية بذاتها مثل الأفراح والأحـــزان العميقـــة، والانفعـــالات الواعيـــة (العاقلة)، والاحساسات الجمالية. وقد تقع الأحلام فى نفس النوع. وهـــى ليـــست أشياء متجاورة بل عواطف سيالة متصلة. ويعنى الأمل والمستقبل إمكانيـــات لا نهائية. والأمل أكثر سحراً من الامتلاك، والحلم أكثر جذباً من الواقـــع. وكلهـــا ظواهر خالصة دون أى مؤشرات أو قرائن فيزيقية. يعتبرها هوســـرل حوامـــل ويضعها بين قوسين. وهى مثل حرارة الضوء، مجرد تغيرات، ومثـــل التوجـــه نحو الماضى بالذكريات وإدراك الحاضر كتوتر[١]. والاحساسات الجماليـــة مـــن نفس النوع[٢]. وهو الاحساس بالإيقاع الموسيقى والانسياب فى الأداء. وهذا هو الفرق بين الأستاذ والتلميذ، بين المعلم والمبتدىء، بين الطبيعة والاكتساب، بـــين التلقائية والصنعة.

والإحساس بالعظمة إدراك لبعض السهولة واليسر فى الأفعال الخارجيـــة. وهو ليس الفضل الإلهى بالضرورة بل العظمة الإنسانية فى الأداء النفسى والتى تعنى الطبيعة والتلقائية وكأنه هبة علوية تدفع نحو الأداء. السهولة فى اقتـــصاد للجهد كما لاحظ سبنسر. وجمال الطبيعة يسبق جمال الفن. تتجلى تلقائية الطبيعة فى تلقائية الفن. الطبيعة هى التى تنشّط الفن، وتـــوقظ الـــوعى النـــائم بتعبيـــر هوسرل. ثم يتجاوز الفن تقليد الطبيعة ولا يتوقف عندها. الطبيعة هـــى البدايـــة وليست النهاية. هى الشرارة وليست النار. هو المصباح ولـــيس الـــضوء. هـــى الشمس وليس النور. هى الإمكانية وليس تحقيق الإمكانية فىالواقع.، الإيقاع فى النفس وليس فى المقدار الخارجى وتقسيم النوتة الموسيقية إلـــى "مـــازورات"[٣].

---

(١) Ibid., pp. 5-8.

(٢) لاروشوفوكو "La Rochefoucauid".

(٣)Ibid., pp. 9-15. العظمة Grâe. مازورات Mésures.

ويتوحد المستقبل، ورؤية المستقبل الذى يتراءى فيه الماضى، ويرنى فيـــه إلـــى المستقبل.

ويتوحد الزمان باستدعاء الذكريات، وحب الماضى فى الحاضـــر، وتوقـــع المستقبل، ورؤية المستقبل فى الحاضر. فالحاضر هى لحظة الإبداع الفنى. هـــو التوتر الذى يتراء فيه الماضى، ويُرنى فيه إلى المستقبل.

وقد تعجز اللغة عن التعبير عن العظمة. كلما اتـــسعت الرؤيـــة ضـــاقت العبارة كما قال النِّفّرى. كما تعجز عن التعبير عن الدقيقات.

والإحساس الجمالى قريب من الاحساس الخلقى. فالجميـــل هـــو الخيـــر. والتعاطف الخلاقى مثل الاحساس الفنى، تعاطف مع الآخر، وتوحد مع العـــالم. الاحساسات الخلقية مثل الشفقة تضع الإنسان فى مكان الآخر. وتـــشعر بآلامـــه فتشفق عليه بالرغم من لاروشوفوكو الذى اعتبرها حـــساباً أو تبـــصراً مـــاهراً للشرور القادمة، ومثل هوبز عندما اعتبر الغيرة أنانية مقنعـــة. الـــشفقة تـــوتر متزايد وتقدم نوعى،ومسار من النفور إلى الخوف، ومن الخوف إلى التعـــاطف ومن التعاطف إلى التواضع.

ليس الإحساس الجمالى إحساساً خاصاً، بل هـــو كـــل إحـــساس مـــشوب بإحساس جمالى. فالإحساس له درجة من التوتر ودرجة من السمو. والجمال هو الذى يحول أى إحساس من التوتر إلى السمو. هو وسيلة إدراك العالم. والصورة الفنية هى الوسيط بين الشعور والعالم. الإنسان يعيش شـــاعراً قبـــل أن يـــصبح حكيماً أو عالماً. يدرك العالم بإحساسه الجمالى قبل أن يحوله إلى مقولة للعقل أو مادة للحس. يسبق الجمال الفلسفة والعلم. وهو ما عبر عنه الرومانسيون من قبل

خاصة شلنج. وهذا هو ما يصنع التاريخ الإنسانى. ومن ثم تـصنيع الحـواجز المكانية التى تمنع الزمان من الانطلاق، والوعى من التحقق.

وبقدرة الفن البصرى أيضاً أن يكون مثل الفن السمعى بالرغم مـن ثباتـه ومكانيته وتسكينه الحياة فى أحد أشكالها. ومع ذلك. التناسق والانسجام يحركـان الساكنز ومن ثم، يتحول النهائى إلى اللانهائى. الظلال والألوان والمنظور حركة فى الرسم. والحركة فى التمثال إيقاع شعرى. والزخرفـة مثـل الفـن العربـى "الأرابيسك" انطلاق من النهائى نحو اللانهائى، من الجزء إلى الكل.

الفن يثير فينا الاحساسات الداخلية أكثر مما يعبر عنها. والذوق الفنى سابق على التعبير الفنى. والإدراك الفنى قد ينتهى إلى توحد صـوفى بالفعـل ولـيس بالمادة الفنية أو الوسيط.

وإذا كانت الحالات النفسية تتسم بالتوتر الشديد فإنها تتميز عن الانقباضات العضلية. هى مجرد أعراض لها مرتبطة بالعلل الخارجيـة. تـرتبط ارتباطـاً طردياً بها. كلما قويت العلة قوى الإحساس أما عالم الوعى فإنه ينمو مستقلا عن إدراكاته الحسية. الظواهر النفسية ظواهر خالصة لا شأن لهـا بالمكـان. ومـع ذلك، لها مقدار كيفى كما قال أوغسطين من قبل فى "كم النفس" وكانط من بعـد فى "المقدار السلبى"[١].

ويناهض برجسون التيار السيكوفيزيقى فى علم النفس الـذى يمثلـه بـين وفوند وفولبيان وفرييه وهلمهولتز والذى عارضه وليم جيمس أيضاً من قبـل[٢]. فعند بين تتحد الحساسية المصاحبة للحركة العضلية مع التيار الطـردى للقـوة

---

(١) DIC., pp. 15 - 21.

(٢) بينى Bain، فوند Wundt، فولبيان Vulpian فرييه Ferrier.

العصبية. كما يتحدث فوند عن الحساسية المركزية المصاحبة للإثارة الإرادية للعضلات وكما يحدث للمشلول.

وعلى العكس أثبت فولبيان أن المشلول إذا ما أراد تحريك يده الساكنة فإن يده الأخرى تتحرك مما يدل على استقلال الإرادة عن أداتها العضلية. كما نبه فرييه على أن مشلول اليد يشعر بالطاقة وإرادة التحريك فى اليد دون أن يتحرك بالفعل مما يدل على استقلال الطاقة عن العضو وكما هو الحال فى المثل الشعبى "العين بصيره واليد قصيره". وهو نفس ما لاحظه هلمهولتز من ارتباط الطاقة والإرادة بالوعى أكثر من ارتباطهما بالعضلات. كما نبه وليم جيمس على استقلال بعض الظواهر النفسية عن مظاهرها الجسيمة. وقدم ظواهر نفسية أخرى لا يمكن رفضها. فالرؤية قد تتم داخليا فى حالة إغماض العينين أو إغماض عين واحدة. والإحساس بالجهد مركزى وليس طردياً نحو الداخل، وليس نحو الخارج[1]. الاحساسات عميقة والجهود العضلية سطحية.

ليس الانتباه ظاهرة فزيولوجية خالصة والحركات المصاحبة له ليست أسبابه ولا نتائجه. الانتباه توتر كيفى. والأثر الفزيولوجى امتدادا كمى كما لاحظ رينو على عكس فشنر الذى يرد الانتباه إلى أحد أعضاء الجسم[2]. الانتباه أقرب إلى جهد النفس، والرغبة الحادة والغضب بلا حدود، والعشق الولهان والكراهية الشديدة، على عكس دارون الذى سجل الأعراض الفزيولوجية للغضب مثل سرعة ضربات القلب، واحمرار الوجه أو شحوبه أو ارتفاع الصدر، وسرعة

---

(١) طردى Centrifuge، مركزى Centripète.
(٢) ريبو Ribot، فشنر Fechner، ريشيه Richet.

التنفس، وقشعريرة الجلد، والجز على الأسنان. ويشترك دارون وسبنسر ووليم جيمس أحياناً فى نفس الرصد[1].

والانفعالات العنيفة من نفس النوع، هى توتر يشتد ويضعف وليس كما يزيد وينقض. التوتر لا ينقسم فى حين أن الامتداد ينقسم. ليست اللذة والألم فقط أحساسات عضوية محددة لها مكان فى العضو الملتذ أو المتألم بل مرتبطان بالوجدان. المؤثر الحسى فى المكان، ولكن الأثر الوجدانى ليس فى المكان. وقد لاحظ رشيه أن الألم فى عضو قد يكون له رد فعل فى عضو آخر. وقد يحدث العكس. قد تؤدى حالة الغثيان وهى حالة نفسية، إلى القيء وهى حالة عضوية. فالنفسى يؤثر فى الجسمى. والحزن والفرح يؤثران فى الشهية والقدرة على تناول الطعام والشراب. فهناك الشبع النفسى وهو ما يفسر معجزات السيد المسيح بتكثير الخبز والسمك. فقد شبعت المئات من رغيفين وسمكتين من رؤيتهم للمعلم[2].

وهناك فرق بين الاحساسات الوجدانية والاحساسات التمثيلية. ويتم التحول من الأولى إلى الثانية تدريجياً. فى كل إحساس تمثيلى هناك قدر من الوجدان. وقد أثبت فيرى أن كل إحساس يُصاحبه قوة محركة يمكن قياسها. ويظل ذاك دون عتبة الشعور. ويفقد الاحساس الوجدانى صفته كلما ارتقى إلى مستوى التمثل. ويتحول من كم الصلة إلى كيف الفكرة.

---

(١) DIC., pp. 20-23.

(٢) Ibid., pp. 23-29.

وقد أثبتت تجارب بليكس وجولدشيدر ودونالدسون أن الأجزاء الخارجيـة للجسد ليست مكان الاحساسات بالبرودة أو السخونة[1]. تتم الاحـساسات علـى نحو كيفى أولاً. ثم تتحول إلى قياس كمى. وكذلك الاحساس بالصوت وبالأثقـال وبالضوء. ويتم استبدال التفسير الكمى للذهن بالانطباعات الكيفية كمـا لاحـظ هلمهولتز[2].

ليس الخطأ فى قياس الاحساس بالضوء كما فعل دلبوف وليمان ونيجليـك لاستنباط صيغة "سيكوفيزيقية" للقياس المباشر للاحساسات الضوئية بل فى تفسير ذلك. تكفى زيادة الضوء الخارجى ونقـصانه لخلـق صـفة جديـدة. فتتحـول الاحساسات الضوئية إلى تغيرات كيفية. وحاول فشنر تقسيم الاحساس بالـضوء إلى وحدات صغيرة على عكس بلاتو، ويضع تقديرات الـصفة فـى معـادلات كمية. وهذه هى المصادرة الأولى فى السيكوفيزيقيا عند فشنر[3].

بدأ فشنر من قانون اكتشفه فيبر، وهو التناسـب الطـردى بـين المنبـه والاحساس. وقد عدل تلاميذ فشنر هذا القانون الذى سيطر على الـسيكوفيزيقا. وهو قانون يخلط بين المساواة الكمية والتعادل الكيفى. والمساواة غيـر الهويـة وإلا تم استبعاد الكيف لحساب الكم. كل ظاهرة لها جانبـان، نفـسى وفيزيقـى، وبلغة هوسرل ذاتى وموضوعى، عقلى وواقعى. وتخطأ الـسيكوفيزيقا عنـدما تظن أنها تدرك النفسى بقياس الفيزيقى، وتعرف الكيف عن طريـق الكـم. ولا يمكن استبعاد الكيف من الإدراك. وهو ما لم يدركه فشنر.

---

(١) الإحـساسات الوجدانيـة Sensation Affectiye. إحـساسات تمثيليـة Sensation Répresentative.

(٢) فيرى Féré. بليكس Bilix. جولدشـيدر Goldscheider. دونالدسـون Donaldson. دلبوف Delboeuf، ليمان Lenmann. نيجليك Neiglick.

(٣) DIC., pp. 29-45. بلاتو Plateau .

وقد نقد تانيرى قانون فشنر[١]. فلا توجد موازاة بين قـوة المنبـه. وقـوة الإحساس. قد يتغير الإحساس فجأة فيتغير المنبه تدريجياً. ما يظهر كميـاً فـى المنبه يظهر كيفياً فى الإحساس ومن ثم فإن الاختلافـات الكميـة المتـساوية لا تؤدى إلى اختلافات كيفية متساوية. وهو أشبه بقانون الجدل، إن التراكم الكيفـى يؤدى إلى تفسير كيفى ليس تدريجياً بل فجائياً. وهو ما سماه برجسون فيما بعـد الطفرة، وما سماه كيركجارد من قبل "القفزة". وهى إحدى مفاهيم المعتزلة مـع الكمون عند أصحاب الطبائع. لا توجد إذن أى علاقة بين الممتد واللاممتد، بـين الكم والكيف، بين الموضوعى بين الخارج والداخل والذاتى. فـانتهى برجـسون إلى ثنائية حادة تجاوزها هوسرل بالقصدية التى تجمع بين الطرفين [٢].

تغفل السيكوفيزيقا التأويل الرمزى. وتقع فى التفسير الحرفى. تترك العمق وتبقى فى السطح. وينتهى برجسون إلى إثبات الحالات النفسية فى العمق ولـيس على الاتساع. وهى حالات متعددة بالرغم من وحدتها الكيفية. وهـى ديمومـة متصلة بالرغم من تميزها[٣].

وهذا هو الخطأ الذى وقع فيه السوفسطائيون فى المدرسة الإيليـة عنـدما خلطوا بين المكان والزمان، بين ما ينقسم وما لا ينقسم. وقد كانت حجج زينـون الإيلى لنفى الحركة الخطأ الذى أثار لدى برجسون حدسه الرئيسى. وهو الخطـأ الذى وقع فيه أيضاً منكروا الاختيار الحر من المحدثين أنصار الحتمية الفيزيقية والنفسية والعقلية.

---

(١) فيبر Weber. تانيرى J. Tannery

(٢) DIC., pp. 45-55. الطفرة Emergence، القفزة Saut، الممتد Etendu، اللاممتـد Inetendu.

(٣) التأويل الرمزى Interprétation Symbolique. الاختيار الحر Libre Arbitre

٤- كثرة حالات الشعور. فكرة الديمومة[١].

وهى المشكلة الميتافيزيقية التقليدية منذ اليونان مروراً بالعصر الوسيط حتى العصور الحديثة، فى الحضارتين، الغربية والإسلامية[٢].

لا يكفى القول بأن العدد مجموع وحدات بل يضاف أيضاً أن هذه الوحدات متماثلة. وهى فى نفس الوقت متمايزة. ومع ذلك، يوجد كلاهما فى مكان مثالى وليس فى الديمومة الخالقة. كل عدد مجموع وحدات. ومع ذلك، الانقطاع فى الأعداد وهم لأنها متصلة فى الديمومة. للرياضات أساسها النفسى كما تصور هوسرل أولاً فى "فلسفة الحساب" و"فكرة العدد". العدد كثير والفعل النفسى للعدد واحد. لا يمكن رد الوحدة إلى أجزائها كما عرض هوسرل أيضاً فى المبحث الثالث "الكل والأجزاء" من "بحوث منطقية". الكثرة فى المكان هو الجانب الموضوعى للعدد، فى حين أن الوحدة فى الشعور هو جانبه الذاتى. وبلغة الظاهريات العدد قصدية متبادلة بين صورة الشعور ومضمون الشعور، بين "الكوجيتو" و"الكوجيتاتوم". وما يقال على العدد يقال على الموسيقى، وحدة اللحن الداخلية وكثرة الإيقاعات الخارجية، وحدة الصوت فى الزمان وتكثره فى المكان. وهى نفس مشكلة القبلى والبعدى التى أثارها كانط. هناك إذن نوعان من الكثرة، كثرة الموضوعات المادية التى تكون الأعداد فى المكان وكثرة حالات الشعور التى تكوّن وحدتها فى الزمان دون توسيط التمثلات الرمزية. الكثرة الأولى على التجاور، والكثرة الثانية فى المعية[٣].

---

(١) DIC., pp. 56-104.

(٢) من العقيدة إلى الثورة جـ١ المقدمات النظرية، الفصل الرابع: نظرية الوجود. ثانياً: ميتافيزيقيا الوجود أو الأمور العامة. (الواجبة).٤- الوحدة والكثرة ص١٨٠-٤٧٦.

(٣) DIC., pp. 56-67.

الكثرة فى المكان اختلاف. ووحدتها فى الزمان تجانس. وهما واقعتان من نظامين مختلفين. والامتداد هو إما أحد مظاهر الصفات الفيزيقية، صفة الصفة، أو أن هذه الصفات غير متحدة بطبيعتها. فى الافتراض الأول المكان تجريد، وفى الثانى واقع صلب مثل الاحساسات. وهو ما حاوله كانط فى الحاسية الترنسندنتالية، عندما جعل المكان صورة قبلية مستقلة عن مضمونها. وهو ما يتفق مع الاعتقاد الشعبى. يرفض علماء النفس ذلك. ويفضلون تفسيراً بدائياً مثل جان موللر، أو علامات مكانية عند لوتز. ولبين وفوند آراء مشابهة. ويميز كانط بين الصورة والمادة فى التمثل على عكس لوتز وبين وفوند الذين يتوقفون عند الاحساسات[1].

الزمان متجانس والديمومة عيانية. الأول لحظات متشابه، والثانية وحدة حية. ويتم الخلط بين الاثنين فى السيكوفيزيقا، وتصور نقاط الخط متجاورة فى الحالات النفسية. والمكان ذو أبعاد ثلاثة ولا يمكن تصوره إلا خارجه، وتصور الفراغ حوله. فى حين أن الاحساسات يضاف بعضها إلى البعض الآخر على نحو حركى "ديناميكى" كما هو الحال فى النوتة الموسيقية للحن المتتابع. الديمومة الخالصة. تغيرات كيفية متتابعة متصلة دون وعاء أو تخارج أو أى تشابه مع العدد أو أى تماثل معه، وإلا تسرب إليها[2].

ولا يمكن قياس الديمومة لأنها لا تنقسم مثل اللحن. ومن ثم، لا يتكون الصوت بالكم من حيث هو كذلك بل بالكيف الذى يثير هذا الكم أى بنظام الإيقاع فى كليته. وقد قامت السينما على نفس الفكرة، تحويل الحركة المتتابعة السريعة

---

(١) Ibid., pp. 67-47 بدائى Nativistique. اختلاف Hétérogéneité، تجانس Homogéneité.

(٢) Ibid., pp. 74-77.

فى المكان إلى حركة متصلة فى الزمان. الديمومة الحقة هى التى يدركها الوعى ضمن "المقدار" المتوتر أى أنها ليست كما خاضعا للقياس، يحل محلها المكـــان. لذلك من الخطأ وضع الزمان كبعد رابع للمكان مع أبعاده الثلاثة لأخرى كما هو الحال فى نظرية النسبية. وهو خلط بين الواقعى والخيالى. فالزمان لا يوجد فـــى المكان. ووجوده فى المكان من صنع الوهم أو الخيال. ويؤدى تحليـــل الحركـــة إلى نفس الشئ. الديمومة الداخلية هى الديمومة الواقعية فى حـــين أن التجـــاور الخارجى هى الديمومة المتخيلة. الأولى حركة وتقدم. والثانية ثبـــات وســـكون. الأولى حالة شعورية. والثانية مركب ذهنى. الأولى مثـــل شـــعورى للحركـــة، والثانية حركة مكانية[1]. وفى الزمان الداخلى لا فرق بين الماضـــى والحاضـــر فالماضى يعيش فى الحاضر كما هو الحال فى الصورة السينمائية.

وهذا هو الخطأ الذى وقعت فيه المدرسة الإيلية بنفى الحركة وإثبـــات أن السلحفاة تسبق أشيل، أسرع عداء فى الأساطير اليونانية لأن عبور مسافة يتطلب عبور منتصفها، وهو ما يتطلب عبور نصفها إلى ما لا نهاية. ومن ثـــم تـــسبق السلحفاة أشيل المطمئن إلى سرعته فى العدو. وتقوم الحجة علـــى الخلـــط بـــين المكان والزمان، المكان الذى تعبره السلحفاة، والزمان الذى يـــشعر بـــه أشـــيل بعبور المسافة فى لحظة واحدة. خلط بين ما ينقسم وما لا ينقسم، بـــين الحركـــة الفعلية والحركة المتخيلة، بين الزمان الحى والزمان المجرد. وباختـــصار هـــو الفرق بين الفلسفة والدين من ناحية والعلم الرياضـــى والطبيعـــى مـــن ناحيـــة أخرى[2].

---

(١) Ibid., pp. 78-84.
(٢) Ibid., pp. 84-86.

هناك فرق بين المعية والديمومة. المعية هو وجود شيئين فى لحظة واحدة كما هو الحال فى الميكانيكا. وهى غير الديمومة الفعلية. قد تتساوى فترتان فى الزمان ولكنهما ديمومة واحدة. المعية كم، والديمومة كيف. الأولى تقاس، والثانية لا تقاس. الأولى فى العلم، والثانية فى الحياة. الأولى لا حياة فيها والثانية تجربة معيشة[١].

ويقال نفس بالنسبة لمفهوم السرعة فى الميكانيكا وهو موضوع للقياس. إذ تقاس السرعة بحركة المتحرك على مسار. فإذا كانت الميكانيكا لا تحتفظ من الزمان إلا بالمعية فإنها لا تحتفظ من الحركة إلا بالسكون[٢]. والديمومة والحركة مركبات عقلية وليست أشياء[٣].

وكثرة حالات الشعور كثرة كيفية وليست كمية، كثرة فى الأنا وليست فى الآخر أى الشئ. قد تحتوى الأولى على الثانية بالقوة كما يقول أرسطو. وبفضل الكيف نحصل على فكرة الكم، ثم الكم بلا كيف[٤].

والديمومة فعلية بالرغم من أنها كيفية. جوهرها التقدم والحركة ولا تقاس بل تُعاش[٥].

للشعور أو للذات إذن جانبان. الأول متماثل مع نفسه وليس بتماثله مع موضوع قابض. حالاته الإدراكات والاحساسات والانفعالات والتمثلات والأفكار. ولكل منهما جانبان : الأول واضح ومحدد ولكن لا شخصى. والثانى

---

(١) DIC., p. 86-87.
(٢) Ibid., p. 87-89.
(٣) Ibid., p. 89-90.
(٤) Ibid., p. 90-92.
(٥) Ibid., p. 92-96.

مختلط، متحرك إلى ما لانهاية. ولا يمكن التعبير عنه لأن اللغة لا تعبر عنه إلا إذا أوقفته وكيفته مع أشكاله البسيطة، وأوقعته فى ميدان العادة.

ويمكن إدراك الأشياء البسيطة ما قبل اللغة. وتتحول إلى أفكار مجردة تساعد على التفلسف. وعندما تتحول إلى تصورات وأشكال ورموز وألفاظ، وعندما تتحول الديمومة إلى مكان تبدو مخاطر تداعى العانى[1]. تبدو حياة الشعور إذن فى جانبين: فى إدراكها مباشراً أو بتوسط المكان. حالات الشعور العميقة لا علاقة لها بالكميات لأنها كيفيات خالصة. ولا تحتاج إلى مجتمع أو لغة.

ولا فرق بين الإدراك والتعرف، بين التعلم والتذكر. العقل للحياة الخارجية، والاستبطان للحياة الداخلية. الأول لمقتضيات العمل، والثانى لدواعى النظر. وإذا كان هناك سكون وثبات فى الحياة الخارجية فإن هناك مقترحاً وحركة فى الحياة الداخلية. الأول والثانى شخصى.

٥- تنظيم حالات الشعور، الحرية[2].

يحصر برجسون مشكلة الحرية فى تيارين متعارضين: الآلية والحركية. تبدأ الحركية بفكر النشاط الإرادى الاختيارى يقدمه الشعور. وهى قوة حرة من ناحية ومادة تنتظمها القوانين من ناحية أخرى. وتسير الآلية فى اتجاه معاكس تسيطر عليها قوانين ضرورية، وتنتهى إلى ارتباطات غنية بالرغم من مظهرها العرضى. هناك إذن افتراضان

---

(١) DIC., pp. 96-104. الإدراك Perçeption. التعريف Reconnaissance. التعليم Apprendre. التذكر Souvenir. تداعى المعانى Associationisme.

(٢) DIC., pp. 105-166. السكون، القصور الذاتى Inertie، عرضى، Contingent.

مختلفان للطبيعة يتعلقان بعلاقة القانون بالواقعة، طبقاً للتــصور الحركـــى تهرب الواقعة من سيطرة قانونها. وطبقاً للتيار السكونى يسيطر القـــانون على الواقعة، وللبساطة معنيان مختلفان فى التيارين، الحركى والآلى. ففى التيار الآلى تعنى البساطة كل مبدأ يمكن التنبؤ به. وحـــسابه مثـــل مبـــدأ السكون أو القصور الذاتى. فهو أبسط من الحرية. والمتجانس أبسط مـــن المختلف، والمجرد أبسط من العيانى. فى حين لا يحاول التيار الحركـــى إقامة نظام مناسب للأفكار بالبحث عن علاقاتها الفعلية. وهى فكرة بسيطة يعتبرها التيار الحركى ساذجة. والتلقائية أكثر بساطة من التصور الذاتى. هناك إذن مفهومان للنشاط الإنسانى طبقاً لفهمنا لعلاقة العيانى بـــالمجرد، والبسيط بالمركب، والوقائع بالقوانين.

وعلى نحو بعدى تُواجهه الحرية بوقائع محددة، فيزيقيـــة ونفـــسية. فأحياناً تعتبر أفعالنا محكومة بالعواطف والأفكار وحالات الشعور. وأحياناً أخرى تبدو الحرية مناقضة للخصائص الرئيسية للمادة، خاصة مبدأ الحفاظ على الطاقة. وكلاهما مظهران للحتمية الشاملة. وتقوم الحتمية الفيزيقية كما تقوم كل حتمية فيزيقية على افتراض نفسى. ويرجع خطأ الحتمية النفـــسية إلى تصور خاطىء لتعدد حالات الشعور خاصة الديمومة. فالحرية نقطـــة تطبيق للتمييزات السابقة[١].

والصورة النموذجية للحتمية الفيزيقية مرتبطة بالنظريات الآلية أو الحركية للمادة. فالعالم "كومة" من المادة يتصورها الخيـــال كـــذرات أو جزيئـــات تنـــتج

---

(١) Ibid., pp. 105-107.

حركات من كل نوع، ذبذبات أو تحـولات هـى أصـل الظـواهر الفيزيقيـة والتفاعلات الكيميائية والحرارة والصوت والكهرباء. تخضع لقـوانين الجهـاز العصبى والمخ ومراكز الإحساس. ومنها الحركات الانعكاسية الشرطية والأفعال التى يقال عنها أنها حرة. والقوانين مثل قانون حفظ الطاقة وكل القـوانين التـى تحدد كل علاقات الذرات والجزيئات. وهى النظرية الذرية. وقد أثبت صـحتها هيرون، وأوجست كومت، ووليم طومسون. وتخـضع الحيـاة النفـسية لـنفس المصير. وهو ما يحدد مسبقاً مشكلة الحرية. وكان ليبنتز قد وضع من قبل مبـدأ الانسجام المسبق. كما قرر اسبينوزا أن موجهات الفكـر وموجهـات الامتـداد يتطابقان دون أن يؤثر أحدهما فى الآخر. هما لغتان مختلفتـان للوصـول إلـى الخلود. وأوضح الفكر المعاصر هذه الحتمية بلغة هندسية. ويدلنا الشعور علـى أن معظم أفعالنا تتم بالبواعث. ولا تعنى الحتمية الضرورة لأن الحس المـشترك يقر بالاختيار الحر. أما الحتمية فتخلط بين الديمومة والعلية. وهى الحتمية التـى تقوم على مبدأ الارتباط أو تداعى المعانى. ولا يُغالى فى أهميـة قـانون حفـظ الطاقة فى تاريخ العلم. وقد تبناه كل علماء الطبيعة قبل ليبنتز مثـل ديكـارت. واستبدل به ليبنتز مبدأ حفظ القوة الحية مما يسمح بالتمييز بين علـوم الطبيعـة وعلوم الحياة التى تسمح بدورها بإدخال الزمن، السابق واللاحق فى الضوء وفى الإنسان الماضى والحاضر(١).

وتقوم الحتمية النفسية على تصور ارتباطى للذهن، فى حين يوجـد بـين حالات الشعور اختلاف كيفى. فالشعور عالم من البواعث وليس من الارتباطات التى يجعلها جون ستيوارت مل أساس جريمة القتل أو صـراع البواعـث عنـد

---

(١) Ibid., pp. 107-117. حركى Cinétique. هيرن Hirn. أوجست كومت Auguste Combtt، وليم طومسون William Thomson. موجهات Modes

السكندر بين. وتردد فوييه فى جعل الحرية أحد البواعث القادرة علــى مقابلــة بواعث أخرى. واللغة مسئولة عن الخلط بين هذه البواعث. خطأ الارتباط هــو استبعاد العامل الكيفى من الفعل المتحقق وإبقاء الهندسى واللاشخصى.

وهناك تمييز بين الجانب الموضــوعى والجانــب الــذاتى، بــين الكثــرة المتجاورة والكثرة المتفاعلة. خطأ المذهب الارتباطى إذن هو اســتبدال إعــادة التركيب المصطنع الذى تعطيه الفلسفة بالظاهرة العيانية فى الوحى والخلط بــين شرح الواقعة والواقعة ذاتها[1].

تتصل الذات بسطح العالم الخارجى من خــلال الحــواس التــى تعطــى انطباعات الأشياء المتجاورة. فى حين هناك جانب آخر، وهــو أصــل الكثــرة الحسية فى الفردية. المبدأ الارتباطى هو أساس علم النفس اللفظ الــذى تخدعــه اللغة. فى حين أن الظاهرة فى العمق. مبدأ الارتباط يرد الذات إلى مجموعة من الاحساسات. والفعل الحر يكمن وراءها. يخرج من النفس فى مجموعها، ولــيس من مجموع الارتباطات الحسية. والأفعال الحرة نــادرة للغايــة عنــدما تهتــز شخصيتنا كلها. إذ تستيقظ الذات من أسفل إلى أعلى، من العمق إلى السطح.

ويبدو الفعل الحر فى التردد بين عاطفتين متضادتين ثم اختيــار أحــدهما بإتباع الدافع الأقوى طبقاً لنظرية الجبر الذاتى الشهيرة منذ كانط. الفعل الحر هو الذى ينبثق من عمق الشخصية كلها. فالطبيعة بطبيعتها تفترق فى خطــين مثــل النهر المتدفق. تصطدم مياهه بصخرة كبيرة تلتف حولهــا إن لــم تــستطع أن تغمرها.

---

(١) DIC., pp. 117-23.

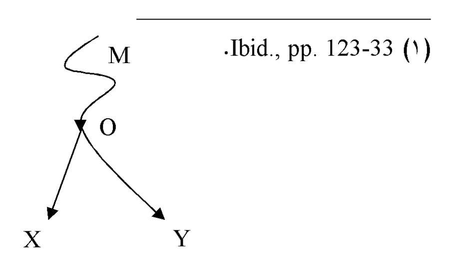
وهو ما أدركه أيضاً جون استيوارت مل بإدخاله الشخصية كمصدر لحرية الاختيار. الذات هى العلة المحددة للفعل الحر. الخطورة هو الوقوع فى الحتمية النفسية وليس المبدأ الميتافيزيقى. ومن ثم تختفى حرية استواء البواعث والاختيار العقلى بين بديلين بلا مرجح، حرية "حمار بيوريدان"(١).

فى الفعل الحر يتضخم الأنا ويغتنى ويتغير.

الديمومة الفعلية ممكنة. والحرية هو الإمكان أو الحدوث. وما الرياضيات أو الميكانيكا إلا رموز. ومن ثم كان الفهم عملية فك الرموز كما هو الحال عند هوسرل. النشاط الحى لا يمكن التنبؤ بمساره أو تحديده مسبقاً فى الذات بل وفى الطبيعة. الرياضيات والميكانيكا يسقطان الزمان فى المكان، ويتحول التقدم إلى شىء، ابحث عنا لحرية فى دقيقة معينة حيث تكون صفة الفعل ليس فى علاقة هذا الفعل بغير بل بعلاقة يمكن أن يكون عليه(٢).

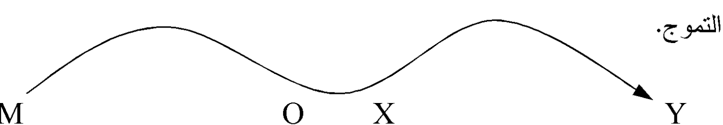
والآن، هل تستطيع الديمومة الفعلية أن تتنبأ؟ مهما عاش شخصان فى بيئة وظروف واحدة فإنه لا يمكن التنبؤ بمسار أفعالهما. والرياضة بالمثل، والطبيعة تقوم على الاطراد. أما السلوك الإنسانى فلا يمكن التنبؤ به مهما تشابهت الظروف لنفس الشخص فى زمانين مختلفتين أو لشخصين فى زمان واحد.

(١) Ibid., pp. 123-33.



(2) Ibid., pp. 133-8.

فالتوتر صفة لا يمكن التعبير عنها من الحالة الشعورية ذاتها. لذلك يجب التمييز فى الشعور بين حالة الحركة وحالة الثبات. التشابه الكمى لا يؤدى بالضرورة إلى تماثل كيفى بل قد يؤدى إلى اختلاف كيفى. فمسار الحياة هو التفريغ أو التموج.



وليس الخط المستقيم مثل النظرية التموجية فى الضوء فى مقابل نظرية الخط المستقيم. ومن ثم، لا يمكن التنبؤ بمسار الديمومة فى المستقبل، ولن يستطيع الشيطان الماكر عند ديكارت أن يغّير من مسار الظواهر الطبيعية. فى حين أن الحياة الشعورية لا تخضع لمسار حتمى. يستطيع الفلكى أن يتنبأ بموعد كسوف الشمس أو خسوف القمر بالرغم من إرادة الشيطان الماكر، ولكن لا يستطيع الفيلسوف أن يتنبأ بمسار الحياة الشعورية على عكس التقابل الذى وضعه الفلاسفة الاستشراقيون بين العالم الأكبر والعالم الأصغر. علم الفلك هو علم العدد فى حين أن العلم الإنسانى هو علم الزمان. وحالات الشعور تقدم وليست أشياء على نقيض ما قاله دورلهايم "الظواهر الاجتماعية أشياء". كل تنبؤ هو الحقيقة رؤية. وتتحقق هذه الرؤية لو كان بالإمكان تقصير زمن المستقبل مع الاحتفاظ بعلامات الأجزاء فيما بينها كما هو الحال فى التنبؤات الفلكية. فلا يوجد فرق بين التنبؤ والرؤية والفعل[1].

وهناك صلة بين الديمومة الفعلية والعلية كأحد أبعاد الحتمية. ففى حياة الشعور لا يحدد السابق اللاحق على عكس الظواهر الطبيعية. الظواهر فى

---

(١) Ibid., pp. 139-49. التفريع والتشعيب Bifurcation

الزمان حرة فى تداعيها، فى حين أن الظواهر فى المكان حتمية فى ارتباطاتهـا. لا ينطبق مبدأ العلية على الديمومة فى حين ينطبق على الأشياء. فالقانون "نفـس العلل تؤدى إلى نفس المعلومات. ينطبق علـى عـالم الظـواهر الخارجيـة أى الأشياء، وليس على عالم الظواهر الداخلية أى الديمومة. فـى عـالم الأشـياء، تتكرر المعلولات كلما تكررت العلل. وفى عالم الشعور، هناك إبداعات مستمرة بين السابق واللاحق. وتقوم علاقتهما على الكمون والطفرة والقفـزة والتغييـر النوعى. ولا فرق بين الرياضة والطبيعة فى ظواهر التكرار والرتابة والاتساق. فالعقل والطبيعة يخضعان لنفس النظام. الرياضة والطبيعة عالم واحد، عالم الكم المنفصل أو المتصل، فى حين أن عالم الشعور هو عـالم الكيـف المتـصل. التجريد والكم من نفس النوع بالرغم من اعتراض عالم الطبيعة وليم طومـسون على ذلك. إذ تصور المكان مملوءاً بسائل متجانس يصعب فهمه. تتحـرك فيـه دوامات، تتولد عنها صفات المادة. هذه الدوامات هى العناصر المكونة للجـسد. والذرة أيضاً حركة. والظواهر الفيزيقية تُرد إلى حركات منتظمة تتحقق داخـل هذا السائل غير المفهوم. وينتهى كل ذلك بمعادلات جبرية. علاقة العلية علاقـة ضرورية أى علاقة هوية. تصورها اسبينوزا معادلة للمطلق وللوحدة الإلهيـة. فلا فرق بين فيزيقا ديكارت وميتافيزيقا اسبينوزا فى تصورهما للعلية فى العـالم الخالى من الديمومة. وهو العالم الآلى الرياضـى الـذى يخلـو مـن الحريـة الإنسانية[١].

ومن ناحية أخرى، هناك الجهد كما أكده مين دى بيران، جهد الفعل. عندما ينتهى الجهد يبدأ الفعل، ويستمر التقدم. ومن ثم، يتحدد المستقبل فى الحاضر. لو

---

(١) Ibid., pp .149-66. وليم طومسون Thomson، William.

عُرف المستقبل لتم تحقيقه فى الحاضر. والدليل على ذلــك العــادة، كمــا بــين رافيسون. تكتسب العادة أولاً، ثم تتحول بعد ذلك إلى طبيعة ثانية، تتم بــالفطرة وليس بالاكتساب مثل السباحة. وهو ما لاحظه ليبنتز أيضاً بالتحول مــن الإرادة المريدة إذا لم تتحقق إلى الإرادة المرادة التى تريد ذاتها. وهو أقرب إلى تصور الديمومة وليس تصور المكان. والله هو الذى يحدد عند ليبنتز علاقات الــذرات بعضها ببعض، وليست قوانين الميكانيكا. وما سماه ليبنتز الله ســماه برجــسون "الديمومة" أو الشعور أو الزمان. كما حول فارادى الــذرات الآليــة إلــى ذرات حركية، والعلاقات الآلية إلى علاقة قوى، دون الانتباه إلى الجهد. علاقات العلية الخارجية رياضة خالصة. ولا صلة لها بعلاقات القوى النفــسية والفعــل الــذى ينبثق منها. فى حين أن علاقات العلية الداخلية علاقات حركية خالصة.

الحرية إذن هى علاقة الذات العيانى بالفعل الذى تحققه. وهــى علاقــة لا يمكن تحديدها لأننا أحرار. تحلل شيئاً وليس التقــدم. ونفكــك الممتــد ولــيس الديمومة. ونرى الديمومة وقد تحولت إلى سكون وقصور ذاتى. لذلك كل تحديد للحرية يعطى شرعية للحتمية. هل يمكن تحديد الفعل الحر بأنه هذا الفعل إذا تم كان يمكن ألا يكون. وهذا يقتضى التساوى بين الديمومة والمكان. هــل الفعــل الحر هو ما لا يمكن التنبؤ به وما لا تعرف مسبقاً كل شروطه؟ وهو ما يــؤدى أيضاً إلى المساواة بين الديمومة ورمزها. وهو ما يؤدى أيضاً إلى الحتمية. هــل يقال أن الفعل الحر هو ما لا يتحدد بعله؟ وهو تعريــف لا يميــز بــين العلــة الخارجية والعلة الداخلية[1].

---

(١) فارادى Faraday .

إن المحك الرئيسى فى مشكلة الحرية هو الإجابة على سؤال: هـل يمكـن تمثل الزمان على نحو مطابق بالمكان؟ فإذا كان هو الزمان السيال فلا. ومن ثم فالحرية بداهة شعورية إنما المشكلة فى تصور الديمومة كامتداد، وتفسير التتابع بالمعية، والتعبير عن فكرة الحرية بلغة لا يمكن ترجمتها إلى لغة أخرى.

وفى النهاية يمكن الابتعاد عن لغة كانط والاعتماد على الحس المـشترك. فعلم النفس الحالى يدرك الأشياء فى صور معينة مستمدة من تكويننا الخاص.

وقد بدأ كانط هذا التيار بتحليله قوى النفس. فى حين تميز الفلسفة الألمانية بين الزمان والمكان، والتوتر والامتداد بلغة هذه الأيام فـى مواجهـة المدرسـة التجريبية التى تعيد تكوين الامتداد من خلال التوتر. وتكمل الفيزيقا عمـل علـم النفس فى هذا الاتجاه. ويبدو أن الحس المشترك يأبى تناول الظـواهر النفـسية ابتداء من تعبيراتها. الجسمية وتطبق ما ينطبق علـى الأشـياء علـى الـنفس. الديمومة لها عالمها الخاص فى الكثرة وحالات الشعور والتوتر والوحدة الباطنية الجامعة. الظواهر النفسية كيفيات خالصة أو كثرة كيفية وليـست علاماتهـا أو أعراضها الكمية. حالة الشعور فى الزمان، وليست فى المكان كما قدم هوسـرل فى "الوعى والداخلى بالزمان". يدرك بالحدس كما تدرك الأشياء بالعقل. ويرتبط مفهوم الحرية بالديمومة والحياة الباطنية، وليس بالمعية فى عالم الأشـياء، فـى الزمان وليس فى المكان. وتتفق الفلسفة، أى التصوف والعلم على ذلك. وفـرق بين الحدس اللحظى والعقل الاستنباطى. الفعل الحر مرتبط باللحظة والمغـامرة، وليس بالعقل واستنباط النتائج من المقدمات. تستطيع التجربة إذن تفنيد الحتميـة. وكل محاولة لتحديد الحرية تنتهى من جديد إلى الحتمية. العلم قادر على التنبـؤ والقياس والخضوع إلى ضرورة الحياة الاجتماعية. فى حين أن أفعـال الحريـة

أفعالً نادرة لأنها انبثاقات فى الديمومة، لحظات متميزة، وأفعال بطولة. الفعل الحر هو امتلاك الذات والدخول في الديمومة الخاصة.

ويرجع خطأ كانط إلى اعتبار الزمان كوسط متجانس. لم يلاحظ الديمومة الواقعية ولحظاتها الداخلية. وكان بإمكانه ضمها إلى الشىء فى ذاته. خلط كانط بين الديمومة ورمزها. تلك قوة كانط وضعفه، عظمته وبؤسه. فقد تصور الشىء فى ذاته فى جانب والمكان والزمان فى جانب آخر. كان يمكن للعقل العملى أن يكتشف الديمومة حتى على طريقة التذكر الأفلاطونى، العلم تذكر والجهل نسيان. إذ تند الديمومة عن الرياضيات والطبيعيات والأحكام القبلية التركيبية عند كانط.

تتطلب العلية الحتمية الضرورية، وهو عالم "نقد العقل الخالص"، ولكن فضّل كانط وضع الحرية خارج الزمان، والوقوع فى ثنائية حادة بين الشىء فى ذاته والظاهر، بين العقل والعملى والعقل النظرى. ولو اكتشف كانط الديمومة لربط بين العقلين النقيضين. الحرية خارج العالم الآلى وعالم الارتباط. هو العالم الثالث الناقص الذى حاول كانط ملأه بالجمال والغائية فى "نقد ملكة الحكم".

نشأت مشكلة الحرية إذن من سوء فهم. كانت بالنسبة للمحدثين ما كانت بالنسبة للقدماء، السوفسطائين من المدرسة الإيلية. وكلاهما وقعا فى وهم يخلط بين التتابع والمعية، بين الديمومة والامتداد، بين الكيف والكم[١]. وكما نقد سقراط خطأ السوفسطايين القدماء نقد برجسون خطأ التجربيين المحدثيين.

---

(١) DIC., pp. 167-80.

الفصل الثاني

المادة والذاكرة

– **مقدمة: الموضوع والمنهج والهدف.**

بعد "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان" بسبع سنوات وقد ناهز برجسون سبعا وثلاثين عاما كتب "المادة والذاكرة" عام ١٨٩٦ بنفس المنهج الأول لإثبات استقلال النفس عن البدن كما أثبت من قبل استقلال الزمان عن المكان، والكيف عن الكم، والتوتر عن الامتداد، والمتصل عن المنفصل، والداخل عن الخارج، والحدس عن العقل(١).

والعنوان "المادة والذاكرة" أى الصلة بين التذكر كظاهرة نفسية ومركز التذكر فى المخ كنقطة تطبيقية لدراسة "الصلة بين الجسم والروح"، وهو العنوان الفرعى أو بالتعبير الشائع "بين البدن والنفس"، وقد تكرر نفس العنوان تقريباً فى الجزء الأخير من عنوان الفصل الرابع" فى تحديد الصور وتثبيتها، الإدراك الحسى والمادة والنفس والبدن".

ولا يعنى الاعتماد على الحدس فى المعرفة أى تجاهل للأدبيات السابقة. بل على العكس يبدأ برجسون بقراءة معظم الدراسات حول الموضوع وكما يبدو ذلك فى مئات مراجعات الكتب والتقارير للأكاديمية الفرنسية التى نشرت فى "كتابات وأقوال" بمناسبة المائوية الأولى لمولده. وتظل القراءة مستمرة حتى ينكشف الخطأ بالحدس الذى يخترق هذه القراءات وينظمها فى خيط واحد كحبات العقد. فتتحول المعلومات إلى علم، والكم إلى الكيف، والنقل إلى إبداع.

وإذا انقسمت "رسالة المعطيات البديهية للوجدان" إلى ثلاثة فصول عن "توتر الحالات النفسية"، وتكثر حالات الشعور مع فكرة الديمومة، و"تنظيم حالات الشعور مع فكرة الحرية" فإن "المادة والذاكرة" دون محاولة ينقسم إلى

---

(1) H. Bergson: Matière et Mémoire, PUF, Paris 1953 (MM), 54me Ed.

خمسة فصول كلها عن الصور. الأول "فى انتقاء الصور للتمثل، دور الجسم"[١]. والثانى "فى التعرف على الصور، الذاكرة والمخ"[٢]. والثالث "فى بقاء الصور، الذاكرة والروح"[٣]. والرابع "فى تحديد الصور وتثبيتها، الإدراك الحسى والمادة، النفسى والبدن"[٤]. وأكبرها الأول ويُضاف "تصدير" فى البداية[٥]. وتلخيص وخاتمة فى النهاية. وهى ثلاثة أضعاف التصدير[٦].

وإذا كانت الشخصية الأولى التى وجه إليها برجسون سهامه فى "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان" فشتر ممثل السيكوفزيقا، وكانط ممثل العقلانية الثابتة، ومنتسباً إلى وليم جيمس فإن "المادة والذاكرة" موجه أساساً ضد ديكارت وبيركلى ممثلى المثالية، وزينون الأعلى ممثل السوفسطائية القديمة وبين وشاركوه ممثلين للسيكوفيزيقا ومنتسبا إلى ليشتهايم وريبو وكوسمول وآولر متمثلين لعلم النفس الخالص على مختلف درجاته[٧].

---

(1) MM., pp. 11-80.

(2) Ibid., pp. 81-146.

(3) Ibid., pp. 147-98.

(4) Ibid., pp. 199-252.

(5) Ibid., pp. 1-9.

(6) Ibid., pp. 253-80.

(7) الاتجاه العقلى ديكارت، بركلى(٦)، كانط، كانطى (٤)، ليبنتز (٢)، لوتز(١)، آشيل (٤)، (فى الهامش أيضاً ٤).

(٢) الاتجاه السوفسطائى: زينون الإيلى، المدرسة الإيلية(١).

(٣) الاتجاه الحسى: فوند Wundt(٤) (فى الهامش)، شاركوه Charcot(٢)، طومسون Thomson، فارادى Faraday، ونسلو Winslow، كوسمول، زينون، مـوللر (٢)،=

الهدف من الكتاب إثبات واقعية الروح وواقعية المادة فى آن واحد والعلاقة بينهما ابتداء من نقطة تطبيقية واحدة، الذاكرة. هو كتاب ثنائى النزعة. ومع ذلك يحاول التخفيف من غلوائها التقليدية فى تاريخ الفلسفة، واكتشاف العلاقة بينهما، وليس الفصل أو التمييز كما فعل ديكارت وقبله الفلاسفة المسلمون بالاعتماد على الحس المشترك الذى لا يعتمد عليه الفلاسفة كثيراً كما يعتمدون على الحدس أو العقل الاستنباطى.

وترجع الصعوبة إلى الخلاف الحاد بين المذهبين الواقعى والمثالى فى تصورهما للمادة. يهدف الفصل الأول إلى إثبات أن هذين المذهبين متطرفان. الأول يحول التمثل إلى شىء، والثانى يحول الشىء إلى تمثل. والمادة فى الحقيقة لا هى شىء ولا تمثل بل صورة أى أنها أكثر مما يسميه المثالى وأقل مما يسميه الواقعى شيئاً. وبتعبير هوسرل هو الشىء كما يحياه الشعور أى قصدية أو إحالة متبادلة بين الذات والموضوع، بين الشعور ومضمونه، بين "الكوجيتو" و"الكوجيتاتوم". وهو ما يتفق مع الحس السليم والفهم المشترك. لا يعترف الفيلسوف المثالى مثل بركلى إلا بأن الشىء هو تمثل للروح. فى حين لا يعترف الفيلسوف الواقعى إلا بأن الشىء مستقل عن الروح. فى حين أن الحس البديهى يرى أن الشىء صورة مستقلة بذاته عن الذات، والموضوع عن الوعى

=مل(١). ليشتهايم(٣). وآخرون على التخوم مثل فيلباند Wilband، مودزلى Moudsley، ليساور Lissauer، فوازان Voisin، مونتسربرج Muüsterberg، كولبه Külpe، جولد شيدر Goldshdeider، جراشاى Grashey، باستيان Bastian، رومبرج Romberg، آدلر Adler، ستريكر Stricker، برودبنت Broadbent، وايسمان Waysman، مولى Moeli، فرويد، بين(١).

(٤)الاتجاه النفسى الخالص: جانيه P. Ganet(٧).

والشيء. هذا هو معنى "الصورة" فـي الفـصل الأول[1] ودون الـدخول فـي المناقشات العالمة للفلاسفة التي تنتهي إلى أن المادة توجد بقـدر إدراكنـا لهـا كصورة. فلا فصل بين الحقيقة والظاهر، بين الوجود وما يبدو عليه المهم هـو تجاوز هذه الثنائية والخروج من هذه الدائرة المفرغة.

ويرجع الفضل إلى بركلى فى إثباته أن الصفات الثانية للمادة واقعية مثـل الصفات الأولى فى تفنيده للفلاسفة الآليين. فالمادة مجرد فكرة داخل الروح. لقـد جعلها ديكارت مجرد امتداد رياضى. وهو أمر صعب المنال. أما بركلى فجعلها قريبة منا للغاية بالرغم من نجاح الفيزيقا فى عصره مثل نجاح الرياضيات فـى عصر ديكارت.

وقد أصاب كانط فى شق الطريق بين الاثنين بتأسيسه الفيزيقا على أسـاس رياضى. وربما لم يكن كانط فى حاجة إلى الفلسفة النقدية نظـراً لأن الطريـق الثالث يتفق مع الحس الطبيعى دون رد الميتافيزيقا إلى علم النفس أو علم النفس إلى الميتافيزيقا، بين بركلى وديكارت. ويتضمن الفصل الرابع النتائج المترتبـة على ذلك.

ويتم تناول موضوع المادة فى الفصلين الثانى والثالث، وهى صلة الـنفس بالبدن. ولم يتم التعمق فيها فى تاريخ الفلسفة. وقد اكتفت النظريات السابقة ببيان التوحيد بين الاثنين كواقعة صلبه، ولكن عصية على الفهم. ويستعمل التشبيه، أن البدن آله النفس. وهناك افتراضات أخرى أهمها افتراض السيكوفيزيقا، مـوازاة النفس للبدن، وافتراض الظهور أو التجلى أن النفس تجلى للجسد أو أن الجـسد

---

(1) تصدير الطبعة السابعة MM., pp. 1-9.

تجلى للنفس[١]. وينتهى كلا الفرضين عملياً إلى نفس النتائج. وهـى أن الفكـر مجرد وظيفة للمخ بلغتين مختلفتين.

هناك تعاون وثيق بين الاثنين، ولكنه تعاون غير حتمى لأن الذاكرة تنبثـق من بينهما كما ينبثق التذكر. فالحالة النفسية تتجاوز حالة المـخ. تتعلـق بهـا، وتستقل عنها. العلاقة بين الذهن والمخ قائمة إلا أنها ليست علاقة علّية بل علاقة حامل بمحمول، دال بمدلول كما يقول هوسرل. ليس للذكريات محل فـى المـخ ومركز فى الأعصاب. وإذا كان اضطراب الكلام ينشأ من خلـل فـى المركـز الخاص به فى المخ فإن التذكر لا مركز له كما اثبت ذلك جانيـه فـى أبحاثـه المعمقة، مستعملاً مفاهيم التوتر والانتباه فى الواقـع والتـى اعتُبـرت أفكـاراً ميتافيزيقية. والواقع أنه بين علم النفس والميتافيزيقا هناك علم ثالث مستقل سماه هوسرل الظاهريات ليحل الصراع بين الواقعية والمثالية، بين الآلية والحركيـة، بين الوجود والماهية فى المادة. هذا الارتباط واقعى وحميمى بدلا من الـسجال الذى لا ينتهى بين المذهبين المتصارعين. تتجه التحليلات النفسية نحـو الطـابع النفسى للوظائف الذهنية المتجهة أساساً نحو العمل. فى حين أن العادات العمليـة فى المذهب الثانى ترجع إلى ميدان التأمـل وتخلـق مـشاكل مزيفـة تحـاول الميتافيزيقا توضيح غموضها[٢].

---

(1) تجلى ظهور. Epi-phenomena

(2) اضطراب الكلام، العى Aphasie. جانيه P. Janet.

٢- انتقاء الصور للتمثل، دور البدن[1].

إذا لم يُعرف شيء عن كل النظريات حول المادة والـــروح، وعـــن كـــل المناقشات حول نظرية مثالية العالم الخارجى تظهر صور بالمعنى العام للكلمة، صور مدركة عند فتح العينين وغير مدركة عند غلقهما. وتتفاعل هذه الـــصور مع بعضها البعض طبقاً لقوانين ثابتة هى قوانين الطبيعة:ومستقبل البعض هـــذه الصور فى حاضرها ولا جديد فيها. ومن ثم، لا تُعرف أيضا عند غلقهما عـــن طريق العواطف. وهذا دور الجسد. وباختصار، يحدث كل شيء فى هذا العـــالم من الصور التى تُسمى العالم وكأن لا شيء جديداً يحـــدث الآن خـــلال بعـــض الصور الخاصة التى يقدم الجسم نموذجها".

والجسد مجموعة من الأعصاب مرتبط بمراكز عصبية تنقل الاحـــساسات من الأطراف إلى المراكز فى حركات مركزية وطرديه تكّـــون رؤيـــة للعـــالم الخارجى. الأعصاب صورة، والمخ صورة أخرى، والاهتزازات المنقولة مـــن الأعصاب إلى المخ صورة ثالثة. وهذا هو التصور المادى للإدراك. المخ فيـــه جزء من العالم الخارجى، وليس العالم الخارجى جزءاً من المخ. والحقيقة أنه لا الأعصاب ولا المراكز العصبية قادرة على أن تكون شـــرطاً كـــصورة العـــالم. ويدخل الجسم كعامل حركى فـــى الإدراك. فهـــو الـــذى يقـــسم العـــالم داخلـــه وخارجه.فالجسم هو أداة تحريك الأشياء أى أنه مركز فعل ولا يمكـــن أن ينـــتج تمثلاً"

وإذا كان الجسم قادراً على أن يكون له أثر فعلى وجديد على الأشياء التى تحيط به فهو فى وضع متميز بينها. له أثر ممكن، وهذا هو الفرق بـــين الفعـــل

---

(1) MM., pp. 11-80.

الواقعى والفعل الممكن. الفعل الواقعى فى حرك الجسم والفعـل الممكـن فـى تحويل الأشياء إلى صور. وكلما ازداد الأفواح اتساعاً أصبحت الـصور أكثـر نمطية وحيادية. "الأشياء التى تحيط بالجسم تعكس فعلاً ممكن للجـسم عليهـا". والمادة هى مجموعة الصور. والإدراك الحسى للمادة هى هذه الصورة المتعلقـة بالفعل الممكن لصورة خاصة وهو الجسم. والتمثل هو إدراك الصورة أى إدراك الإدراك. هو إدراك مزدوج. والخلاف بين الصورة والتمثل اختلاف فى الدرجة وليس اختلافاً فى الطبيعة. إدراك العالم إذن لا يتعلق بالحركات الداخلية لمـادة المخ.

وإشكال المادية والثنائية هو تصور المخ كمادة مكتفية بذاتها مـستقلة عـن العالم مع أنه غير معزول عنه. المشكلة إذن بين الواقعية والمثالية أو بين المادية والروحية هى كيف تدخل الصور فى نفس الوقت فى نظـامين مختلفـين: الأول تتغير فيه الصورة وتخضع إلى حد معين إلى أثر فعلى من الـصور المحيطـة، والثانى تتغير جميع الصور وتصبح واحدة وتعكس إلى حد معين الفعل الممكـن لصورة متميزة؟

كل صورة داخلة فى بعض الصور وخارجة عن أخرى، ولكـن مجمـوع الصور وليست داخلية أو خارجية لأن الداخلية والخارجية ليست علاقـات بـين الصور. وسواء كان العالم داخل فكرنا أو خارجه لا يحل المشكلة. والقول بأنـه عالم معقول يؤدى إلى سجال عقيم، حيث تستعمل ألفاظ فكـر ووجـود وعـالم بمعانى متعددة. وجود أرضية مشتركة هو السبيل لحل هذا الخلاف نظام ينتمـى إلى العلم تنتج فيه الصورة لذاتها ولها قيمة مطلقة، ونظـام ينتمـى إلـى عـالم الشعور حيث تنتظم كل الصور فى صورة مركزية، وهو الجـسم الـذى يتبـع

التغيرات. ومن ثم يصبح السؤال بين الواقعية والمثالية واضحاً. إذ يختار كل مذهب نوع العلاقات التى يريدها، علاقة العلم أم علاقة الشعور. وتستنبط المثالية الذاتية النظام الأول من الثانى. فى حين تستنبط الواقعية النظام الثانى من الأول.

يبدأ الواقعى من العالم أى من مجموعة من الصور محكومة فيما بينها بالقوانين الطبيعية، وتظلل آثارها مرتبطة نسبياً بعللها. ليس لها مركز، بل تتوالى واحدة تلو الأخرى إلى ما لانهاية. يبدأ المثالى من الإدراك الواحد لمجموع هذه الصور. فى النظام الأول العلم ممكن لأنه يتبع مسار الحوادث من الماضى إلى الحاضر إلى المستقبل. لذلك يكون قادراً على التنبؤ. والخطأ هو الخلط بين النظامين. يحتاج العلم كى يكون علماً إلى افتراض وجود إله خارج العالم أو وعى زائف قادر على ضم هذه الصور المتتالية. وهذا هو عمل المخطط الترنسندنتالى عند كانط الذى ينقل الحاسية إلى الفهم. وتمر من خلاله حدوس الزمان والمكان. "أهمية الإدراك إذن هو أنه إدراك كلى، معرفة خالصة". وهو ما لا يقوم به الجهاز العصبى ولا المخ كما هو الحال فى النوع الحيوانى، ومن ثم الخلط بين المادة والوعى والعلاقة الخالصة بينهما.

وتبدأ عملية انتقاء الصور بعمل الجهاز العصبى ومراكزه من خلال الحواس، المنبهات والمؤثمرات والمتغيرات الحسية للأعصاب حتى مراكز الاحساس، وتحليل الخلايا ومركباتها البيولوجية، وأكثر الظروف المحيطة، وقوانين الإدراك الآلى، بل ودور النشاط الإرادى وتدخل المخ حتى يتحول ذلك إلى معرفة أى مسار تحول المادة إلى روح. المراحل الأولى لانتقاء الصور أدخل فى العلم، علم البيولوجيا والجهاز العصبى والمخ. وهو أقرب إلى علم

الطب. وفى مرحلة ثانية يتحول علم الفزيولوجيــا إلـــى الـــسيكوفيزيقا كحلقـــة متوسطة بين البيولوجيا وعلم النفس الخالص.

المخ آلة لتحليل الحركات المجمعة واختيار أحدهما للتنفيذ. دوره النقل ثـــم التقسيم. فى حين يعمل الجهاز العصبى بطريقة أقرب إلـــى المعرفـــة، تخطـــيط للأفعال الممكنة لاختيار أحدهما للتنفيذ. ليست وظيفة الجهـــاز العـــصبى صـــنع التمثلات، بل استقبال المنبهات أو الإشارة إلى الجهاز الحركى وتقديم أكبر قـــدر ممكن من المواد لهذه الأجهزة، الإدراك موجه نحو العمل وليس نحو النظر.

وهناك قانون دقيق يربط امتداد الاحساس الواعى بتـــوتر الفعـــل، "يقـــدم الإدراك الحسى المكان فى تناسب دقيق مع الفعل فى الزمان".

ولا يوجد إدراك حسى خال من التذكر. إذ تتداخل الآلاف من الإدراكـــات الماضية فى الإدراك الحسى للحاضر. الإدراك نوع من الرقية الداخلية الذاتيـــة. لا يختلف عن التذكر إلا بدرجة مؤثرة.

وذاتية الصفات الحسية فى تقلص الواقع الذى تعمل فيه الذاكرة وهذا هـــو دور الوعى الفردى فى الإدراك. الوعى لا يـــستنبط مـــن غيـــره بـــل يـــستنبط الاحساس فيه. وذلك يشبه نظرية الإدراك عند هوسرل، الشعاع المزدوج، مـــن الموضوع إلى الذات وهو الإدراك، ومن الذات إلى الموضوع وهو الانتباه.

ومراكز الحسى مراكز لا حتمية تجاوز القوانين الآلية. لذلك تنشأ تمـــثلات الأشياء فى اتجاه معاكس للحرية. فى الصور هناك اختلاف فى الدرجة ولـــيس فى النوع، بين الوجود والوجود المدرك الواعى.

ليس الإدراك صورة شمسية للشيء مثل ذرة ليبتز التى هى صورة من العالم ككل، "المهم هو ليس شرح كيف ينشأ الإدراك بل كيف يتحدد لأنه من حيث المبدأ صورة أكمل ثم يقل فى الواقع إلى ما يهم الإنسان".

ويقوم تمثل الأشياء على الحسى المشترك دون الدخول فى دور الجهاز العصبى ومراكز المخ. بل يتم تحليل حالات الشعور الخالصة مثل الهلوسة والحلم حيث تنبثق الصور التى تطابق الإدراك الخارجى. فكيف يختفى الموضوع وتبقى الصورة؟ هذا هو دور الذاكرة؟ [١].

مهمة الجهاز العصبى هو المسار العملى، وتوجيه الجسم نحو الحركة، فالإدراك ينتج عنه مساران، مسار نحو حركة الجسم ومسار نحو التمثل. الأول باعث، والثانى صورة. ومن هنا لزم التمييز بين الفعل والتمثل. الأول فى المكان، والثانى فى الزمان، الأول حركة فعلية، والثانى حركة ضمنية[٢].

ومن نتائج علم نفس الطفل وتبدأ التمثلات لا شخصية ثم تتحول تدريجياً بفعل الاستقراء إلى شخصية من خلال الجسد. وهو مسار تحول الإدراك من الخارج إلى الداخل. هناك ثلاث حقائق: الأولى احتياج الحواس إلى التدريب حتى تصبح قادرة على أن تتجاوز النسبية والذاتية إلى مبدأ التجريد، وتختزن الصور فى الذاكرة. والثانية وجود طاقة خاصة الجهاز العصبى قادرة بما فيها من قوة كهرومغناطيسية على نقل الإدراك حتى يتحول الواقع إلى صورة. والثالثة التحول تدريجياً من الإدراك إلى التمثل. فتتحول الصورة إلى احساس وجدانى، وحالة شعورية لموجود شخصى. ومن ثم يتحول الإدراك إلى وجدان

---

(1) التمييز Dissernement.

(2) فعلى Réel. ضمنى Virtuel.

كلما اشتد التوتر. وهو ما يسمى أيضاً الألم(١). وكل ألم يتولد فى جهد أو فى جهد عاجز.

الجسم الحى مركز ينعكس على الموضوعات المحيطة كما تنعكس هى عليه. وهو ما يسمى بالإدراك الخارجى. وهذا المركز ليس نقطة رياضية بل هو بدن فى الطبيعة، يخضع لقوانينها. الإدراك مقياس قدرة البدن على أن يعكس ما توجهه إليه الطبيعة.والوجدان هى القدرة على احتوائها وتمثلها. الإدراك خارج البدن، فى حين إن الوجدان داخل البدن. تبقى الصور المدركة حتى لو اختفى البدن، فى حين إذا اختفى البدن تختفى معه الاحساسات.

ثم تنعزل الصورة عن الاحساس الوجدانى، فى حين لا يوجد إدراك دون وجدان. ويخطىء علم النفس السيكوفيزيقى عندما يعتبر الإدراك مجرد كومة من الاحساسات(٢). الإدراك ليس ثابتاً على موضوع فى المكان بل هو متحرك فى الزمان. كما يخطىء برفضه الحس المشترك، وهو ما يتراكم من خلال الحواس الخمس. الاحساس الخارجى موجه نحو الفعل. والإدراك الداخلى موجه نحو التمثل. الأول يقع فى عالم الحتمية، والثانى فى عالم الحرية.

وهناك تمدد طبيعى للصور. إذ تتطابق الاحساسات للشىء الواحد من خلال الحواس المختلفة فتتراكم الصور. وتتعامل الذاكرة مع الإدراك الخالص وهو الإدراك الداخلى. وهو إحياء الصور بالحدس الداخلى للحاق بالواقع ذاته. وخطأ علم النفس الذى امتد إلى الميتافيزيقا أنه يعمى معرفة الجسد ومعرفة

---

(1) وجدان Affection. ألم Douleur.

(2) كومة Agrégat.

الروح على السواء باعتبار أن الفرق بينهما فرق فى درجة التوتر ولــيس فرقــا فى النوع بين الإدراك الخالص والتذكر.

ويرى الواقعى أن نظام ظواهر الطبيعة الثابتة سبب مستقل عن الإدراكات سواء كان هذا السبب غير معلوم أو معلوماً عن طريق الجهد الميتافيزيقى. أمــا المثالى فإنه فيعتبر هذه الإدراكات الواقع كله، وأن نظام الطبيعة الثابت لــيس إلا الرمز الذى تعبر من خلاله مع الإدراكات الواقعية عــن الإدراكــات المكنــة. وبالنسبة للفريقين معا، الإدراكات نوع من الهلوسات الحقيقية، حــالات للــذات مسقطة خارجها. الخلاف فقط أن أحد المذهبين يعتبر الحالات هو الواقــع، فــى حين أن الآخر يعتبرها مجرد إمكان لأنه يمكن الوصول إليها.

وهذا الخلاف يضع مشكلة المعرفة بوجه عام. فالمعرفة اهتمــام وليــست حياداً. وواقعية الإدراك فى النشاط. والماضى هى الفكرة. والحاضر هى الفكــرة المحركة. "إن المسائل المتعلقة بالذات والموضوع، التمييز أو التوحيــد بينهمــا، توضع فى علاقتهما بالزمان وليس بالمكان". لــذلك يــتم التميــز بــين الإدراك الخالص والتذكر الخالص. الأول فى المكان، والثانى فى الزمان.

فى المادة شيء أكثر، ولكن ليست شيئاً مختلفاً عما يعطى بالفعــل". وهــو عكس موقف المادية الذى يجعل الوعى مجرد وظيفة مكوناً من عناصر ماديــة. ولا تختلف المثالية عن ذلك بجعل الوعى مجرد مظاهر للــذات. أمــا موقــف الحس المشترك فهو إعطاء كل من المادة والذاكرة حقهما، كل علــى مــستواه، تصحيح أحد الخطأين بالآخر. وهذه أهمية الذاكرة التى تجمع بــين العنــصرين. فهى ظاهرة متميزة بعيداً عن السيكوفيزيقا التى تضحى بأحدهما لصالح الآخــر من ناحية، والعقلانية الآلية المجردة التى تضحى أيضاً بأحدهما لــصالح الآخــر

من ناحية أخرى. الخلاف فقط فيما يذهب وفيما يبقى. بين الاثنين هناك اتـــصال وانفصال، خلاف فى النوع، وليس فقط خلافاً فى الدرجة.

٣- التعرف على الصور، الذاكرة والمخ[١].

بعد أن تقوم الذاكرة باختيار الصور تبدأ فى التعرف عليها. والجسم ما هو إلا القائد. مهمته جمع الحركات ونقلها إلى بعض الآليات الحركيـــة المحـــددة إذا كان الفعل انعكاسياً، وحرة إذا كان الفعل إرادياً. والجسم فى الوسط. وهناك عدة افتراضات:

أ- أن يبقى الحاضر فى صورتين متمايزتين، فى الآلية الحركية وفى الـــذكريات المستقلة.

ب- أن يتم التعرف على الموضوع الحاضر بحركات عندما يأتى هذا التعـــرف من الموضوع، وبتمثلات عندما ينبع من الذات.

جـ- أن يتم الانتقال على درجات غير محسوسة من الـــذكريات علـــى مـــدى الزمان إلى الحركات التى تهدف إلى الفعل الناشـــىء أو الممكـــن فـــى المكـــان وتستطيع ارتباطات المخ أن تصل إلى هذه الحركات دون الذكريات.

ويمكن التحقق من صدق أحد هذه الافتراضات الثلاثة بالتجربة على النحو الآتى:

أ- تثبت صورتا الذاكرة أن ذلك يتم فى تجربة حفظ مقطوعـــة شـــعرية تدريجياً كل مرة فى زمان متقطع ثم يأتى التذكر فى زمان متـــصل. هـــذه هـــى العادة. يتخلل الآلية دافع أولى. وتتوالى الصور كل مرة فى القراءة حتى تـــصبح تذكراً خالصاً. الذاكرة الأولى متقطعة، والثانية سيالة مثل الفعل المكتـــسب الأول

---

(1) MM., pp. 81-146.

والفعل الطبيعى الثانى. ذاكرة تتخيل، وذاكـــرة تكـــرر. الأولـــى هـــى الـــذاكرة بالأصالة والثانية ما يدرسه علماء النفس فى الغالب، وهى العادة التـــى تغيرهـــا الذاكرة، وليست الذاكرة نفسها. فى الغالب الأولى هى الذاكرة الحركيـــة تتكـــرر آلياً، صورتا الذاكرة وهو ما تدل عليه الحياة اليومية. والثانية الـــذاكرة التلقائيـــة تنبثق من مجموع الشعور[١].

ب- فى التعرف بوجه عام على صـــور الـــذكريات والحركـــات، هنـــاك طريقتان للتعبير عن الاحساس بشىء تمت رؤيته من قبل، الأولى التعرف عـــن طريق إعمال الفكر فى إدراكات ســـابقة، وربـــط الإدراك الحاضـــر بالـــصور الماضية[٢]. والحقيقة أن ذلك لا يكفى لشرح عملية التعرف. فقد تختفى الـــصور القديمة وقد تبقى. وقد يؤدى "العمى النفسى" إلى النسيان كما أثبت ذلك فلبرانـــد فى تجاربه[٣]. والثانية هنالك التعرف فى اللحظة. ويستطيع البدن القيام به. وهو ما سماه الألمان الدوافع الحركية. وكلاهما أقل من التعرف الخالص الذى يتم فى تيار الشعور بتداعى حر بين الحاضر والماضى فى اللحظة.

جـ- الانتقال التدريجى للذكريات إلى الحركات، التعرف والانتباه. مـــا تؤكـــده التجربة[٤]. التعرف شعاع من الموضوع إلى الذات، والذات شعاع من الذات إلى الموضوع بلغة هوسرل فى نظرية الإدراك. الانتباه هو الموقف من الموضـــوع أو الموقف من العالم. التعرف الأول دون انتبـــاه هـــو دور الجـــسد، الـــذاكرة

---

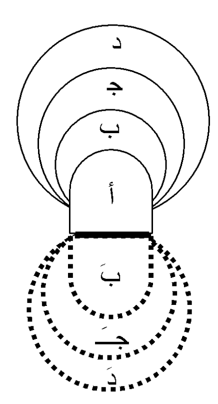
(1) Ibid., pp. 83-96 .

(2) Ibid., pp. 96-107.

(3) فلبراند Wilbrand.

(4) Ibid., pp. 107-29.

الحركية. فى حين أن التعرف الثانى هو الديمومة من خلال تيار الذكريات. وهذا ما اثبتته تجارب مونستربرج وكولبه وجولدشيدر وموللر ضد جراشاى الذى جعل التعرف فى التعلم حرفاً حرفاً[١]. فى حين أن التعلم يتم بطريقة كلية كما هو الحال فى المدرسة الجشطلتية. ويرسم برجسون رسماً توضيحياً مختلف درجات الانتباه ودرجات التذكرة على النحو الآتى:



ومن ثم، فى حالة التعرف السمعى للكلمات يمكن التمييز بين شيئين: الأول عملية آلية حسية حركية، والثانية إسقاط فعال مركز على الخارج لذكريات الصور. الحالة الأولى مثل سماع شخصين يتكلمان لغة غير معروفة وتجارب ليشتهايم تثبت ذلك. وكذلك تجارب باستيان وورومبرج وفوازان وونسلو وكوسمول. وهو الخلاف بين آدلر وشاركوه. كما أخطأ ستركر بتصوره تكرار

---

(1) مونستربرج Munsterberg، كولبن Külpe، جولدشيدر Goldscheider، موللر Müller، جراشاى Grashey.

آلى فى الماضى للكلام المسموع فى الحاضر[١]. والحالة الثانية وضـــع الـــسامع نفسه منذ البداية داخل الأفكار المقابلة وهو ما أثبته ونسلو فـــى تجربتـــه علـــى نسيان حرف ف. التذكر الأول للشىء، والثانى للتقدم[٢].

وتقتصر تجارب شاركو وبرودبنـــت وكـــسمول وليـــشتهايم علـــى لمـــس الموضوع والقول بمركز فكرى. وهو ما وصل إليه أيـــضاً ويـــسمان ومـــولى وفرويد. كما اختار بين ورويبو حلا طبيعياً أى فزيولوجيا نفسياً[٣]. والحقيقـــة أن السمع الفعلى يؤدى إلى السمع العقلى. والموضوع الواقعى يؤدى إلى الموضوع الضمنى. ولا يتم الذهاب من الإدراك إلى الفكرة بل من الفكـــرة إلـــى الإدراك. فعملية التعرف ليست مركزية بل طردية.

٤- "بقاء الصور، الذاكرة والروح[٤].

لقد تم التمييز من قبل بين ثلاثـــة مفـــاهيم: التـــذكر الخـــالص، والتـــذكر بالصورة، والإدراك. ولا يعمل كل منها على انفراد على النحو التالى:

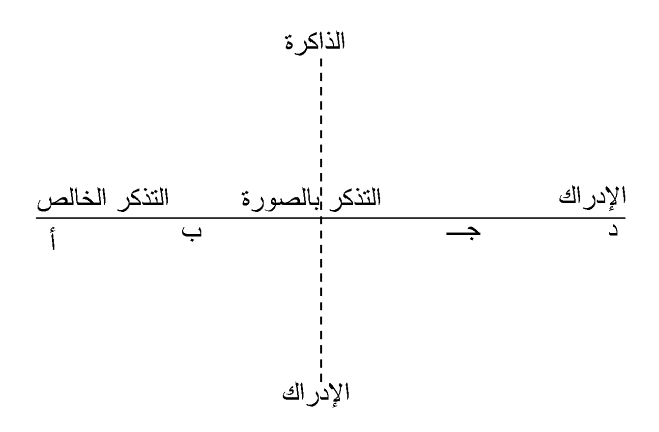
---

(1) ليشتهايم Lichtheim. باستيان Bastian، رمـــومبرج Romberg، فـــوازان Voisin، ونسلو Winslow. كوسمول Kussmaul، آدلر Adler، شاركو Charcot، ســـتركر Stricker.

(2) MM., pp. 123-146.

(3) برودنت Broadbent. مركز فكرى Centre Ideational. ديسمان Wysman، مولى Moeli.

(4) MM., pp. 147-98.



ليس الإدراك مجرد اتصال بسيط بين الروح الذهن والشيء الحاضر بل هو مفعم بالتذكر بالصورة الذى يكمله ويفسره. والتذكر بالصورة بدوره يشارك فى التذكر الخالص الذى يبدأ فى الظهور. والإدراك الذى يحاول أن يجسد هو إدراك متولد. والتذكر الخالص مستقل من حيث المبدأ، ولكنه لا يظهر إلا من خلال الصورة الملونة والحسية للواقع. التذكر الخالص هو الوعى الخالص. وهو جزء من التاريخ.

وخطأ المذهب الارتباطى هو إحلال الكثرة المتقطعة من العناصر الميتة المتجاورة محل الصيرورة المتصلة للواقع الحى[1]. كما يعتبر كل حالة نفسية نوعا من الذرة أو العنصر البسيط، وبالتالى التضحية بالمتغير من أجل الثابت، وبالنهاية من أجل البداية. تتسم الحالات النفسية بالقوة والضعف وليس بالكثرة والقلة، بصفات التوتر وليس بصفات الامتداد.

(1) المذهب الارتباطى Associaionisme.

والتخيل غير التذكر كما هو الحال عند فلاسفة العصر الوسيط المسيحيين والفلاسفة المسلمين. يعيش التذكر فى صورة والعكس غير صحيح. والصورة الخالصة البسيطة لا ترجع الماضى إلا إذا حدث جهد فى ذلك.

وبين التذكر والإدراك هناك اختلاف فى النوع وليس فقط فى الدرجة كما هو الحال فى المذهب الارتباطى. كما أن بين الحاضر والماضى هناك اختلاف فى الدرجة وليس فى النوع. الحاضر ما يثير الاهتمام وما تحياة الذات أى ما يدفع إلى الفعل بدلاً من الماضى العاجز[1].

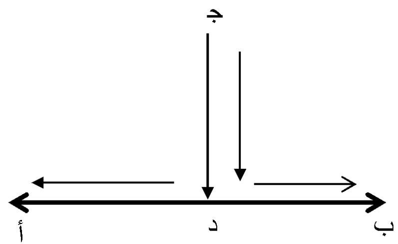
والسؤال هو: ما هو الحاضر إذا كان الزمان تيار مستمرا؟ الماضى هو الزمان الذى انقضى. والحاضر هو الزمان الذى يسيل. ولا توجد لحظة رياضية ينفصل فيها الحاضر عن الماضى أو الماضى عن الحاضر. الحاضر معيش، حى متحرك، وليس نقطة على مسار رياضى. أما المستقبل فهو توقع واتجاه وتحرك نحو الإمام. المستقبل حركة فعل أو فعل حركة. الحاضر إذن حسى حركى، نظام مركب من احساسات وحركات. الحاضر وعى بالجسد الممتد فى المكان والذى يدرك ويتحرك وهو اتجاه نحو المستقبل المباشر. هو حسى حركى يتحول إلى صورة فى الماضى. الشعور بالحاضر شعور فعال. ومع ذلك بين الاحساسات الفعلية والتذكر الخالص هناك اختلاف فى النوع وليس فقط فى الدرجة. وقد انتهى مذهب الارتباط إلى تحويل التذكر إلى مادة، والحسى إلى مثال. إن الإحساس بطبيعته امتداد فى المكان، ومصدر للحركة. فى حين أن التذكر الخالص توتر وعجز، ولا يشارك فى الاحساس على أى حال[2].

---

(1) MM., pp. 147-53.

(2) Ibid., pp. 153-6.

هذا الإحساس بالعجز فى التذكر الخالص يتحول إلى حالــة ضــمنية دون إثبات حالات لا شعورية كما هو الحال فى التحليل النفــسى عنــد فرويــد لأن الشعور لا يكون إلا منتبهاً وإلا لما كان موجوداً. الشعور والوجود لا يتماهيــان. الوعى هو الفعل، العمل أو الأثر المباشر. ودور الشعور هــو رئاســة الفعــل، وإثارة الاختيار. صحيح أن فكرة التمثل اللاشعورى واردة بالمعنى العادى. ويتم استعمالها. أما بالنسبة للصور فلا توجد صورة ذهنية لا شعورية، الامتداد فــى الاتساع غير التوتر فى العمق. والأفقى أ- ب غير الرأسى جــ- د كما يتــضح فى الرسم الآتى:



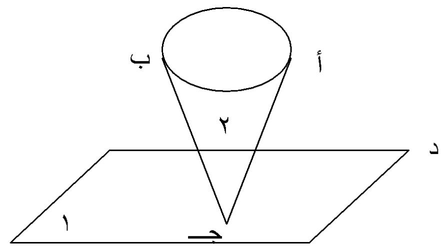
والشىء غير الحالة وهو ما سماه هوسرل حالــة الــشىء للقــضاء علــى النزعة المادية. يوضعه بين قوسين. ويلعب التــذكر دور اللاشــعور. والفــرق بينهما هو دور الانتباه فى التذكر الغائب فى اللاشعور. الماضى موجود أحيانــاً أكثر من الحاضر بل وأكثر من العالم الخارجى. وهو ممتد إلى الفعل بل وإلــى المكان.

والوجود له شرطان: الأول التوجه نحو الشعور، والثانى الارتباط المنطقى أو العلّى بين الماضى والحاضر. والواقع سواء كان حالة نفــسية أو موضــوعاً مادياً له هذان الجانبان. وكلاهما نمطان مختلفان للوجود.

والحالات النفسية فى الماضى شرط الحالات النفسية فى الحاضـــر دون أن تحدده على نحو ضرورى. فالتذكر يتم فى الديمومة فى تيار الـــشعور، مـــوطن الفعل الحر(١).

والظواهر الفيزيولوجية الكيميائية فى المخ، والمخ فى الجسم، فـــى العـــالم الذى يعيش فيه. أما الماضى فإن ليس فى المخ ولا فى الجسم. لا يحتويه شـــىء ولا هو يحتوى شيئاً. ومع ذلك لا يُدرك إلا الماضى. الحاضر تقـــدم لا يمكـــن إيقافه لأنه هو الممر من الماضى إلى المستقبل.

هناك نوعان من الذاكرة. الأولى ثابتة فى العضو، مجموع آليـــات تقـــوم بردود أفعال مناسبة حين الاستدعاء، والأخرى الذاكرة الحقـــة، المتواجـــدة مـــع الشعور، فى الماضى وليس فى الحاضر كما هو فى الرسم التوضيحى الآتى:



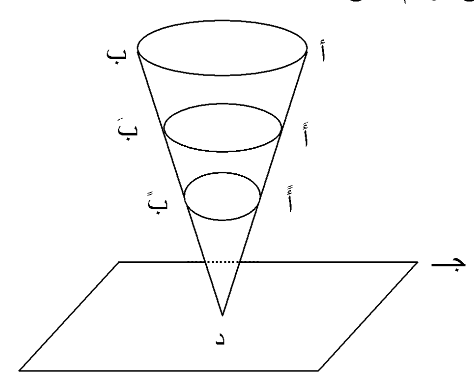
ما يميز رجل الفعل هو الذاكرة الأولى، ورجل النظر الذاكرة الثانية. تمثل الذاكرة الأول تقليد رجل من "متوحشى أفريقيا" أحد المبشرين، ويكرر حرفياً مع نفس الحركات، وواضح أثر المدرسة الاجتماعية عند دوركايم وليفى بريل على مصطلحات برجسون ومفاهيمه وتمثل الذاكرة الثانية، ذاكرة الأديب عندما يكتب أو الفنان عندما يبدع. فعلاقة الذاكرتين هى علاقة الضرورة بالحرية.

---

(1) Ibid., pp. 156-65.

ومن خلال هذين النوعين من التذكر تبرز فكرة الذاكرة بوجه عام اعتماداً على مفهومى "التشابه" و"العموم"(١). وهناك نظريتـــان متـــصارعتان: الإســـمية والتصورية. وتؤدى إحداهما إلى الأخرى. يشاركان فى نقطة البداية. إذ لا يـــتم التعميم إلا باستخلاص الصفات المشتركة ابتداء من إدراك الشىء. النقطة الأولى تؤلف النوع بالعدد والإحصاء والثانية بالتحليل. وكلاهمـــا عمليتـــان مختلفتـــان للذهن. الأولى بالتوجه نحو الإفراد، والثانية نحو الأنواع. وهى أشـــبه بمـــشكلة الكليات فى العصر الوسيط.

وفكرة العموم هو فى البداية الوعى بتماثل الاتجاه فى مواقف مختلفة، كما هو واضح فى الرسم الآتى:



ويقوم تداعى المعانى على مفهومى التشابه والتجـــاور أو التمـــاس. وهـــو الخطأ الأكبر. فالمعانى لا تتشابه ولا تتجاور بل تتوحـــد فـــى تيـــار متـــصل. وتُستدعى بالانتباه من خـــلال الشخـــصية كلهـــا مـــع كـــل الـــذكريات وإدراك

(1) Ibid., pp. 173-83. الاسمية Nominalisme. التصورية Concepualisme.

الحاضر[١]. هناك أيضاً مستويات مختلفة ولا نهائية للشعور فى حالات الارتباط عن طريق التشابه والتجاور. وهو غير الترابط عن طريق التتابع الزمانى[٢].

وهناك فرق بين مستوى الحلم ومستوى الفعـل [٣]. إذ تتطلب ضـرورة الحياة الفعل. وما لم يتحقق منها يدخل فى قطاعات الإصـلاح ويختـزن فـى مكونات الشخصية، وتستجيب الذاكرة الكلية إلى نداء حالة حاضـرة بحـركتين متزامنتين الأولى تحويلية تتقدم التجربة، وتتقلص على درجات متفاوتـة دون أن تنقسم. غايتها الفعل. والثانية دائرية حول ذاتها تتجه نحو الموقـف فـى لحظـة حاضرة من أجل تقديم الوجه الأكثر قبولاً [٤]. وهنـاك التـوازن الـذهنى بـين الحركة والعلم، بين التآزر الحسى الحركى وبين التذكر وإلا حدث الخلـل فـى الشخصية[٥]. والانتباه للحياة هو العامل الأول فى التذكر[٦].

٥- تعيين الصور وتثبيتها. الإدراك والمادة، النفس والبدن[٧].

انتهت الفصول الثلاثة السابقة إلى نتيجة عامة مؤداها أن وظيفـة الجـسم المتجه دائماً نحو الفعل هو تحديد حياة الذهن من أجل العمل. فهو أداة لاختيـار التمثلات وليس توليد حالة عقلية أو جعلها مناسـبة وظيفيـة لـلإدراك نظـراً لمركزيته فى العالم. يختار الجسم الأجزاء التى يتوجه إليها الإدراك. أما الذاكرة

---

(1) Ibid., pp. 183-6.
(2) Ibid., pp. 186-9.
(3) Ibid., pp. 89-93.
(4) Ibid., p., 193-5 .
(5) Ibid., pp. 195-6.
(6) Ibid., pp. 196-8.
(7) Ibid., pp. 199-251.

فإن دور الجسم فيها ليس اختزان الذكريات بل اختيارها وإعطاءها إلى الوعى القابل للتأثير الفعلى الذى يحدثه التذكر النافع الذى يوضح الموقف الحالى من أجل العمل النهائى.

وهذا يضع مسألة الصلة بين النفس والبدن أو المادة والروح. وترجع المسألة إلى مشكلة الصلة بين الامتداد والتوتر، بين الكم والكيف. ومن الواضح تعارض الروح والمادة كوحدة خالصة ضد كثرة خاضعة للتقسيم. يضاف إلى ذلك تكوين الاحساسات من كيفيات غير متجانسة، فى حين أن العالم المدرك مكون من تغيرات متجانسة يمكن حسابها. لذلك تخطىء الواقعية والمثالية معا. تريد الواقعية استنباط الأولى من الثانية. وتريد المثالية استنباط الثانية من الأولى. تخطى المادية لأن الإدراك يتجاوز حالة القشرة الدماغية. وتخطى المثالية لأن المادة تفيض من جانب على تمثلها. وضد هذين الخطأين الأول فى تصور البدن، والثانى فى تصور النفس، يمكن الخروج بهبة إبداع حقيقى ضد اتجاهين: الأول يجعل المخ يحتوى على التمثل، والثانى يجعل الذهن قادراً على كشف خطة الطبيعة وغايتها. ويعتمد هذا الطريق الثالث على الوعى الذى يبين أن البدن صورة مثل باقى الصور، وأن فى الذهن هناك ملكة للتمييز والفصل ولكن ليس للخلث والبناء. وابتداء من علم النفس يمكن حل هذه الثنائية الساذجة من اجل إقامة ميتافيزيقا علمية. وابتداء من نظرية الإدراك الخالص والتذكر الخالص يمكن ردم الهوة بين التوتر والامتداد، وبين الكيف والكم(1).

والمنهج المتبع لتحقيق هذه الغاية تم عرضه فى أماكن سابقة. ويبدأ بتحديد المصطلحات. الواقعة ليست الواقع الذى يظهر للحدس المباشر بل تكيفه طبقاً

---

(1) Ibid., pp. 199-203.

للمصالح العملية ومتطلبات الحياة الاجتماعية. والحدس الخـالص الخـارجى أو الداخلى هو التواصل الذى لا ينقسم ثم نقسمه نحن إلى أجـزاء متجـاورة فـى كلمات متمايزة وموضوعات مستقلة. وبدلاً من العلاقـة الحيـة بينهـا توضـع علاقات مصطنعة وأطر فارغة مصمته مثل الألفاظ المراد توضيحها. ومن ثـم تتفق النزعة التجريبية مع النزعة الدجماطيقية علـى إعـادة تركيـب الوقـائع الدجماطيقية مع الصورة، والتجريبية مع المادة. لا ترضـى التجريبيـة الـذهن بالنسبة للمشاكل الكبيرة التى تتطلب وجهة نظر نقدية بين القطعيـة والتجريبيـة كما فعل كانط من قبل. وهو منهج صعب لأنه يتطلب جهداً جديـداً. وقـد تـم تطبيقه من قبل فى نظرية المعرفة(١). ونظراً لأن هذا المنهج لا يقدم نظرية فـى المادة فإنه يعطى الأفكار الموجهة الآتية كما هو الحـال فـى قواعـد المـنهج الظاهرياتى عند هوسرل(٢).

ويتم إدراك المادة على النحو الآتى:

أ- كل حركة باعتبارها انتقالاً من سكون إلى آخر لا يمكن قـسمتها. وهـذا ليس افتراضاً بل واقعة. وما يساعد على الوقوع فـى الـوهم هـو تـصور الديمومة كممر. وهو الوضع الذى قامت عليه حجج زينون الإيلـى، وهـو التوحيد بين الزمان والحركة مع الخط المفترض تحتهمـا، وعـزو القـسمة إليهما من أجل التعامل معهما. وقد وقع زينون فى هذا الوهم بسبب الحـس المشترك الذى يعزو إلى الحركة صفات مسارها. أمـا الفيلـسوف فيعـرف

---

(1) Ibid., pp. 203-209.

(2) Ibid., pp. 209-15. مورروس Mouros.

الفرق بين الحركة ومسارها، بين الكيف والكم، بين التوتر والامتداد. فالحركة لا تنقسم كما توهم زينون.

ب- توجد حركات واقعية[1]. وقد وقع ديكارت فى تناقض لاحظه ليبنتز، وهو الدفاع عن نسبية الحركة باعتبارها حركة متبادلة وصياغة قوانين الحركة، وكأنها مطلقة. تعامل ديكارت مع الحركة كفيزيقى بعد أن حددها كهندسى. فكل حركة نسبية بالنسبة للهندسى. ويعنى ذلك بالنسبة للحواس أنه لا يوجد رمز رياضى قادر على التعبير على أن المتحرك هو الذى يتحرك وليس المحاور أو النقاط التى يُحال إليها. وقد أشار موروس فى حواره مع ديكارت إلى ذلك. فالمكان متعدد ومختلف على نحو مطلق مع التمييز بين الأوضاع المطلقة فى مكان مطلق. وقد سار نيوتن ثم أولر فى نفس الطريق. وكما هو الحال فى علوم الطبيعة، القوة ليست إلا وظيفة الكتلة والسرعة. ويمكن قياس الزيادة فى السرعة.

جـ- كل قسمة للمادة إلى أجسام مستقلة بحدود معينة تماماً قسمة مصطنعة. فالجسم أى الموضوع المادى المستقل نظام كيفى تقوم فيه المقاومة واللون، وهى معطيات البصر واللمس، بدور المركز الذى ترتكز عليه باقى الصفات. والبصر واللمس فى المكان. والصفة الرئيسية للمكان التواصل أو الاستمرار. هناك فترات صمت فى الأصوات لأن الأذن ليست مشغولة دائماً. وبين المشمومات والمذوقات هناك أيضاً فراغات. أما البصر فإنه باستمرار أمام مجاله البصرى بمجرد فتح العينين. ولما كانت الأشياء متجاورة بعضها بجوار البعض فإن اللمس يتعامل مع سطوحها المتقطعة.

---

(1) Ibid., pp. 215-20. أولر Euler.

وفى الشعور، هناك تواصل حى واستمرار الجسم عن طريق حركات متجانسة فى المكان. وتنشأ فكرة التواصل الشامل. ويتفق على ذلك الوعى والعلم. وبالإضافة إلى الوعى والعلم هناك الحياة فوق مبادىء التأمل التى حللها الفلاسفة. والحياة ضرورة تعيش فيها أى واقع السلوك من خلال الجسد. فإذا ما تم اكتشاف الحركة الحيوية وهى المعرفة الحقة يتم التمييز بين الفعل النافع والمعرفة الخالصة. وقد وضع العلم حقيقة ثابتة وهو الفعل المتبادل بين كل أجزاء المادة، وكما عبر عن ذلك عالما الفيزياء طومسون وفراداى[١].

د- الحركة الفعلية (الواقعية) نقل حالة أكثر منها نقل شىء[٢]. وهى نتيجة طبيعية للكيفيات أو الاحساسات والحركات. وهو ما يند عن القياس. الحركة فى المكان، والوعى بالاحساسات. الأول كم، والثانى كيف. الأول ينقسم، والثانى لا ينقسم. الأول منقطع، والثانى متصل. وقد وقع الخلط بينهما بحكم العادة واللغة وضرورات الحياة العملية. وحالات الشعور واقع مستقل. هى ديمومة وتوتر، وليست فترات وامتداد. وإذا أراد العقل إدراكها والعلم تحليليها فإنها تنقلب إلى الضد. فالإدراك يعنى توقيف الظاهرة وتثبيتها[٣]. كذلك يحتاج العلم إلى امتداد وانتشار. أما الذاكرة فإنها تتعامل مع الكيفيات الحسية لتيار الأشياء المتصل. وهذه هى الضرورة الداخلية التى تتكون من مجموعة الأشياء من الأفعال الحرة غير المحددة. ليس المكان المتجانس، ولا

---

(1) Ibid., pp. 220-26. طومسون Thomson. فراداى Fraday

(2) Ibid., pp. 226-35. امتداد Etendu، انتشار Extension.

(3) Ibid., pp. 235-47.

الزمان صفات للأشياء، ولا شرط رئيسى لملكة المعرفة. بل يعبران فى صورة مجردة عن واجهتى الواقع فى التوحيد والتقسيم من أجل السلوك فى الحياة العملية. وخطأ الحركية والآلية هو إسقاط على الأشياء ما ليس فيها سواء من الشعور أو من الذهن. أهميتها فى التأمل وليس فى الجانب الحيوى.

وتشترك الواقعية والمثالية فى مصادرتين. الأولى بين كيفيات عدة لا يوجد شىء مشترك. والثانية بين الامتداد والكيفية الخالصة لا يوجد شىء مشترك أيضاً.

وجوهر المثالية الإنجليزية اعتبار الامتداد خاصية للملموسات كما قال بركلى أن كل إدراك للامتداد مرتبط بالملموس، وينكر أى إدراك للبصر للامتداد. وهو ما أكده علم النفس التجريبى. الله وحده خارج العالم هو القادر على حل هذا اللغز. لا تختلف المثالية عن الواقعية إلا أن المثالية تؤخر الامتداد إلى الملموس فى حين تدفع المثالية الامتداد خارج كل إدراك.

وفى الواقعية الساذجة، يوجد مبدأ التطابق بين الاحساسات فى مكان مستقل عنها. إذ لا يوجد احساس بلا امتداد بدون احساس بالحجم أو المقدار. المكان رمز الثبات والقسمة إلى ما لانهاية. والامتداد العيانى أى تنوع الكيفيات الحسية ليست فيه، بل هو الذى يحيلنا إليها. المشكلة هى كيفية "التحول" من صفات المكان إلى الشعور.

ويبدو أن مشكلة "المادة والذاكرة" فى علم النفس الفزيولوجى أو الخالص هى نقطة تطبيقية لموضوع البدن والنفس، التى طالما تناولها الفلاسفة، مثاليين وواقعيين. ونقطة البداية فى كلتا الحالتين الإدراك الحسى. والافتراض الشائع هو

الافتراض الثنائى أى التطابق الفعلى بين موضوع الإدراك والـذات المدركـة. وهما واجهتان لشيء واحد هو الشعور. لذلك نشأ افتراض الشعور وادراكاته الحسية.

وقد انعكس ذلك على مشكلة النفس والبدن. فطبقاً للافتراض الثنائى، المادة تنقسم، والنفس لا تنقسم. وهو ما سماه أوغسطين من قبل "مقدار النفس"[(١)]. ومن ثم تتميز النفس عن البدن تميزاً جوهرياً. ويقوم هذا التميز على أساس جديد، ليس المكان بل الزمان. وخطأ الثنائية الفظة هو وضع التمايز على مستوى المكان. بين المادة الخام والروح القادرة على التفكير هناك الذاكرة كتوتر ممكن. وهى درجة من درجات الحرية، تستثير المادة الذاكرة، ثم تتخيل الروح ما تستثيره الذاكرة[(٢)].

ويلخص برجسون فى الخاتمة نتائج الكتاب فى تسع قضايا هى[(٣)].

١- الجسم مجرد آلة للفعل. ويحتفظ بعادات حركية قادرة على أن تؤثر فى الماضى.

٢- تنشأ كل المشاكل فى الموضوع من الثنائية الفظة أو من المادية والمثالية فى الخلاف حول ظواهر الإدراك والتذكر، وتصور الفيزيقى والأخلاقى كل منهما صورة بديلة عن الآخر، وكأن الشعور مجرد ظاهرة عرضية. فلا الإدراك ظواهر فى الدماغ ولا هى تمثلات فى الذهن. وفرق بين العلم والميتافيزيقا.

---

(1) De Quantitate. Anime.

(2) Ibid., pp. 246-51.

(3) MM., pp. 258-80.

وهناك ثلاثة افتراضات تتعلق بالعمليــات الأوليــة للــروح (الــذهن) والإدراك والذاكرة كعمليات للمعرفة الخالصة.

٣- الأول بالنسبة للإدراك يوجد الجسم بمراكز الإحساس، تهتز هــذه المراكــز فتحدث تمثلات الأشياء. الإدراك هنا مجرد اختيار (الفصل الأول). ولا فرق فى ذلك بين كانط ومل، بين المثالية الألمانية والمثالية الإنجليزية. الإدراك هو فــى الحقيقة الفعل الضمنى للأشياء على الجسد وفعل الجسد على الأشياء.

٤- والثانى بالنسبة للإدراك الخالص فإنه يرتبط بالوجدان من الداخل كما يرتبط بالاحساس من الخارج. والارتباط بالداخل يفتح المجال للتذكر. والوجــدان هــو الانتباه أو الاهتمام بموضوع الإدراك أو الموقف من العالم ككل.فى هذا العــالم الداخلى للحساسية الوجدانية تتكوّن الذاتية وتتحول إلى صور خارجية وتــصبح موضوعية.

٥- تقود الإدراكات والاحساسات إلى الروح أى الذهن كما هو الحال عند كــانط فى الانتقال من الحساسية إلى الذهن إلى الفهم أو من التحليل الترنسندنتالى إلــى الجدل الترنسندنتالى.

٦- والثالث بالنسبة إلى نظرية الذاكرة فهى النتيجة النظرية والتحقيق التجريبــى لنظرية الإدراك الخالص التى تتجاوز النظريتين السابقتين: أن الذاكرة ليست إلا وظيفة للمخ، وأنه لا يوجد إلا اختلاف فى التوتر بين الإدراك والتذكر. الــذاكرة هى شىء آخر غير وظيفة المخ. ولا يوجد اختلاف فى الدرجة بل فى الطبيعــة بين الإدراك والتذكر.

٧- الذاكرة موضوع بين علم النفس والميتافيزيقا. التــذكر إدراك ضــعيف. ولا ترى المثالية الإنجليزية الاختلاف فى الدرجة بين واقع الشىء المدرك ومثاليــة

الموضوع المدرك. والحقيقة أن الذاكرة ليست تراجع الحاضر إلى الماضى بل على العكس تقدم الماضى إلى الحاضر كحالة ضمنية.

٨- الخطأ الأساسى فى مذهب الارتباط أو تداعى المعانى هو وضع كل الذكريات على نفس المستوى دون معرفة الاختلاف الجذرى بينها وبين حالة الجسم الحالى أى الفعل. وقد وقع المذهب فى الخلط بين مستويات الشعور، بين مستوى الفعل ومستوى الحلم.

٩- النشاط الذهنى الأولى يبدأ من الجسم ومحيطه حتى الذاكرة. وهى الصورة فى حدها الأقصى، القمة المتحركة التى يدفعها الماضى فى كل لحظة إلى المستقبل ففى كل مرة يقوم الجسم بدور فإنه يدفع نحو الروح. وهذه هى الثنائية بين التوتر الامتداد، بين الكيف والكم، بين الحرية والضرورة. ومن ثم يمكن الانتهاء إلى بعض القضايا الميتافيزيقية ابتداء من علم النفس على النحو الآتى:

أ- لا تدرك الأجزاء بالحدس المباشر بل بالعقل نظرا للتمييز بين التوتر والامتداد.

ب- ويترتب على التميز الأول تميز ثانٍ بين الكيف والكم، بين الوعى والحركة. وهى نفس القسمة الكانطية بين القبلى والبعدى، ونقلها من مستوى العقل إلى مستوى الشعور، ومن الثبات إلى الحركة، ومن البرودة إلى الحرارة.

ج- وتؤدى النتيجة الثانية إلى ثالثة وهو التميز بين الضرورة والحرية. ليست الحرية فى الطبيعة كمملكة داخل مملكة. بل هى وعى محايد مطمور، يتجلى فى مظاهر ممكنة متبادلة فى لحظات محددة. فيظهر الشعور من خلال هذه الومضات ويزيح العقبات أمامه. ويختار ما يهتم به. تستعير الروح من المادة الإدراكات التى تتغذى الروح منها، وتردها إليها كحركة مطبوعة بالحرية.

وعلى هذا النحو لا يختلف موضوع "رسالة في المعطيات البديهية للوجدان" عن موضوع "المادة والذاكرة" وهو الحرية،حرية الديمومة، وحرية الذاكرة.

الفصل الثالث

التطــور الخالـــــق

الفصل الثالث

التطــور الخالــــــق

١ - مقدمة. الموضوع والهدف. وبعد "المادة والذاكرة" بأحد عشر عامـــا، وعمره ثمانية وأربعون عاما، كتب برجسون "التطور الخـــالق" عـــام ١٩٠٧[١]. وكما تحيل "المادة والذاكرة" إلى "رسالة فى المعطيات البديهية للوجـــدان" كـــذلك يحيل "التطور الخالق" إليها مما يدل على وحدة الرؤية، وتنوع نقاط تطبيقاتها من الديمومة إلى الذاكرة إلى التطور[٢].

والكتاب موجه ضد الخطأ الشائع فى نظرية التطـــور الآلـــى عنـــد دارون ولامارك وسبنسر. وهو تصور التطور فى خط متصل لا انقطـــاع فيـــه، وفـــى تواصل دائم لا انكسار فيه. فالسابق يؤدى إلى اللاحق بالـــضرورة. ولا توجـــد حلقات غائبة فى سلسلة الطبيعة وتطور الكائنات الحية. فـــى حـــين أن التـــراكم الكمى يؤدى إلى تغير كيفى مما يجعل الطبيعة تسير فى خـــط منكـــسر نظـــرا للقفزات فيها، وعدم القدرة على التنبؤ بمسارها. فى الطبيعة كمـــون ثـــم طفـــرة بألفاظ أصحاب الطبائع من المعتزلة. وهو نفس خطـــأ المـــذهب العقلـــى الـــذى يتصور التطور أيضا كتقدم مستمر لا ينقطع. وينشأ هذا الخطأ من وضع الجسد فى بيئته، وضرورات الحياة العملية. فلا فرق بين الطبيعة الحتميـــة والمنطـــق الصارم. كلاهما ينقسم إلى خلايا متجاورة كما ينقسم العقل المنطقى إلى مقدمات ونتائج، ومصادرات وأوليات. فلا فرق بين نظرية المعرفة عند العقليين ونظرية

(1) H. Bergson: L'Evolution Créatrice, PUF, 80me éd. Paris, 1957 (EC.)
(2) EC, p. X.

الحياة عند التطوريين، الأولى تقع فى آلية الرمز، والثانية تقع فى آليـة المـادة. وتستطيع التجربة الحية أن تشق طريقا ثالثا بين هذين الخطأين[١].

ومع ذلك يتوجه "التطور الخالق" إلى التيارين الرئيسين فى الفلسفة الغربية، العقلانية كما يمثلها كانط واسبينوزا وليبنتز. والثانى التجريبية كما يمثلها سبنسر ودارون ولامارك وغيرهم من علماء التطور. ويندرج معهما زينون الإيلى فـى إنكاره الحركة بحجج عقلية سوفسطائية. ولا فرق بين العقل الصورى والمـادة الخام فى النظرة الآلية للكون، النسق الصورى أو الحساب المـادى دون عـالم متوسط بينهما هو عالم الحياة أو الشعور. وهمـا نفـس الخطـآن، الـصورية والمادية، عند هوسرل وتصوره الوعى الأوربى فى بدايته عند ديكـارت كفـم مفتوح، فك إلى أعلى، وهى الصورية، وفك إلى أسفل، وهى الماديـة، واللـسان الممتد بينهما وهو عالم الحياة الذى اكتشفه دلتاى ودريش وبرنتانو وأوكن وكـل فلاسفة الحياة[٢].

---

(1) Ibid., pp. V-XI.

(2) الاتجاه العقلى: كانط (٢٨)، كانطى (٦)، كانطية (٢)، اسبينوزا (١٧)، الاسبينوزية (٢)، اسبينوزى (١)، ليبنتز (١٦)، ليبنتزى (٢)، الليبنتزية (١). ديكارت (٦)، الديكارتية (٣)، ديكارتى (١)، أفلوطين (٤) وهم زينون: زينون (٦)، أشيل(٢) هرقل، المدرسة الإيليـة، الاسكندارنيون (٢) الرواقيون، ارشميدس (١)

(٣) الاتجاه التجريبى: سبنسر (١٦)، دارون (٦)، الداروينيون الجـدد (٤)، الداروينيـة، داروينى (١٢)، لامارك، اللاماركية الجديدة (٢)، براون سيكو (٥)، فريس، إيمـر (٤)، (٢) ويلسون، كوبه، موسو، بيلسون، دى بواريمون، هكسلى، فايسمان، فوازان، بيرون، نيوكومن، كارنو(١)،

(٢) الاتجاه الطبيعى: أرسطو (٢٥)، أرسطى (٣)

(٤) العلم الجديد: جاليليو (١٠)، كبلر (٨)، نيوتن، لابلاس.

(٥) العلم المتجدد: فشته (٤).

وإذا تكونت "رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان" مــن ثلاثــة فــصول، و"المادة والذاكرة" من أربعة فصول، يتكون "التطور الخالق" من أربعة فــصول كذلك. الأول "تطور الحياة"، الآلية والغائية[١]. والثــانى "الاتجاهــات المتباعــدة لتطور الحياة، التقل، العقل، الغريزة[٢]. والثالث "فى معنى الحياة، نظام الطبيعــة وصورة العقل[٣]. والرابع "الآلية" السينما توجرافية للفكر والوهم الآلــى. نظــرة شاملة إلى تاريخ المذاهب الفلسفية. الصيرورة الفعليــة والتطوريــة الزائفــة[٤]. ويوجد تصدير ولا توجد خاتمة[٥]. وهو فصل لمراجعة تاريخ الفلسفة فى تياريها الكبيرين منذ ثنائية العصور الحديثة ابتداء من ديكــارت، العقلانيــة والماديــة. فبالرغم من الاختلاف بينهما إلا أنهما يشاركان معا فى النظرة الآلية للعالم، وما سماه برجسون الوظيفة السينماتوجرافية أى تحويل العالم إلى صورة عن طريق الوهم وخداع البصر كما تفعل السينما فى تصويرها للحركة.

وعناوين الفصول مركبة من أكثر من عنوان اثنين أو ثلاثة على الأقل مما يدل على أن لكل فصل هدفا وغاية محددة وحدسا رئيسيا مجملا فى العنوان.

٢- تطور الحياة: الآلية والغائيــة[٦]. الوجــود المعــروف هــو وجــود البشر.وهو وجود ينتقل من حال إلى حال، وليس وجودا ثابتا. والتغيــر قــانون الوجود. والديمومة أحد مظاهره. وما يبدو ثابتا فى الظاهر هــو متحــرك فــى الحقيقة. الحقيقة فى تغير دائم. وهذا ما أعلنه هرقليطس وأرسطو وهيجــل مــن

---

(1) EC., pp. 1-98. الثقل Torpeur.

(2) Ibid., pp. 99-186.

(3) Ibid., pp. 187-271.

(4) Ibid., pp. 272-369.

(5) Ibid., pp. V- XI.

(6) Ibid., pp. 1-98.

قبل ومع ذلك، هناك ثبات داخل هذا التغير وهو التغير ذاته، التغيـــر المتـــصل. والانقطاع مجرد مظهر خارجى. والديمومة ليست لحظة وراء لحظة بل تغيـــر مستمر ومتصل وهو ما أثبته "المادة والذاكرة" من قبل. ومع ذلـــك، الشخـــصية واحدة، وإن حاول العقل تحديدها فإن الإرادة تعيد توحيـــدها. تنمـــو الشخـــصية وتكبر كمحل مثنى ينمو فى وجدان الفنان. الوجود يخلق ذاته بذاته. وهو دائمـــا وجود منقوص. ليس بناء هندسيا من الخارج لأنه حيـــاة باطنيـــة "ذاتيـــة غيـــر منقسمة"[١]. وهو أشبه بما يقوله الوجوديون المعاصرون من أن الوجود مشروع وجود، يخلق ذاته بذاته بأفعال حرة دون تحقيق ماهيات مسبقة.

أما وجود الأشياء فهو وجود مصمت، يتكون من أجزاء، لا حياة فيها. هو وجود مادى خالص، وجود فى المكان، موضـــوع العلـــم. وهـــذا هـــو الجـــسم اللاعضوى الذى يتكون من أجزاء متزامنة متقابلـــة متجـــاورة بـــل ومتتاليـــة. موضوع الهندسة والفيزيقا والرياضة، خال من الديمومة والإرادة مثـــل وجـــود السكر فى الماء. هو وجود موضوعى يوجد فى نسق هندسى أو طبيعى ثابت لا يتغير[٢]. ومع ذلك، العالم يدوم بمعنى أنه يخلق أشكالا جديدة باستمرار. تتخللـــه حركتا صعود وهبوط. يكشف تاريخ العلم عن تطوره أكثر ممـــا يكـــشف عـــن تطور الموضوع، وتطور إدراك العالم أكثر من إدراك العالم نفسه.

وهناك موضوعات أخرى مميزة وهو الجسم الحى. وهو جزء من الامتداد العام، متماسك مع الكل، وخاضع لنفس القوانين الطبيعية والكيميائية التى تحـــتكم فى المادة. وهو مركب من أجزاء مختلفة، مادة وروح، نفـــس وبـــدن، وجـــود وفردية، حالات وميول. والخطأ هو التعامل معه مثل التعامل مع الأشياء المادية

---

(1) Ibid., pp. 1-8.
(2) Ibid., pp. 7-11.

وليس كزمان سيال يصب فيه الماضى فى الحاضر عن طريق التذكر والمستقبل فى الحاضر عن طريق التوقع أو التنبؤ(١).

هو وجود يولد وينمو، يحيا ويموت، يبدأ وينتهى، يشيب ويهرم. هو واحد وكثير فى نفس الوقت جوهر وأعراض، فردية ومحموم. حيث يوجد شئ يحيا هناك سجل يكتب فيه الزمان. وحيث توجد فردية تُوجد الشيخوخة. وتعنى الشيخوخة التقدم إلى النهاية، وتحقق الغاية كما هو الحال عند فشته فى أولوية العلة الغائية على باقى العلل. وهى العلة الفاعلة الحقيقية كما هو الحال عند فشته(٢). وليس سبب الشيخوخة سببا عضويا بل سببا ميتافيزيقيا خالصا عبر عنه كانط من قبل فى مقاله "نهاية كل شئ" أو "غاية كل شئ"(٣). وقد استطاع جاليليو تأسيس ميتافيزيقا طبيعية للروح الإنسانى. ومع ذلك هناك فرق بين النسق الطبيعى والنسق الاصطناعى، بين نسق الحياة ونسق الموت، النسق البعدى والنسق القبلى، النسق الفعلى والنسق الحدسى، النسق العلمى والنسق الميتافيزيقى. لا يُعرف الأول إلا بتحليل العضو الميت فى حين لا يعرف الثانى إلا بتوحيد العضو الحى. الأول فى المكان، والثانى فى الزمان. الأول مجرد، والثانى عيانى. الأول ثبات، والثانى حركة. الأول يُعد ويحصى، والثانى لا أجزاء فيه. "إن عالم الرياضى عالم يموت ويحيا كل لحظة. وهو العالم الذى تحدث عنه ديكارت عندما يتحدث عن الخلق المستمر. أما العالم الحى فهو عالم التواصل والتغير، حفظ الماضى فى الحاضر، عالم الديمومة الحقة، عالم الخلق المستمر والنشاط الواعى.

---

(1) Ibid., pp. 11-5.

(2) Ibid., pp. 15-23.

(3) وتعنى كلمة Zweck بالألمانية "نهاية" أو "غاية" Kant: La finde toute chose.

وهذا لا يعنى الوقوع فى مذهب التحول الذى يقوم على تحــول البــذور، ولكنه لا يستطيع أن يرصد المسار المتباعد للتحول بين النازل والــصاعد، بــين الزواحف والطيور. وقد بين دى فريز كيف يحدث التحول فجــأة وعلــى غيــر انتظار أو توقع. وكلما استمر التحول زاد احتمال السير فى أكثــر مــن اتجــاه. يستطيع العلم دراسة التحول، ولكنه قد لا يستطيع دراسة التطــور أى التحــول الفجائى[1].

ليست الحياة مجموعة من التراكيب البيولوجية والفيزيقية الكيميائية. فطبقــا لتجارب ويسمان تنقل خلايا البلازما فى العلاقة الجنسية مما تؤثر فــى تكــوين شخصية الجنين واتصال الحياة. تظهر الحياة كتيار من بذرة إلى أخرى بواسطة عضو حى متوسط وكأن العضو نفسه يتطور خارج نفسه. الاتــصال العــضوى دلالة على تواصل الحياة وهو ما ظهر أيضا فى "رسالة فى المعطيات البديهيــة للوجدان". فالوعى مثل الحياة يخلق فى كل لحظة شيئا جديدا. وما لا يمكن التنبؤ به بالعقل شئ أصيل. إذ يحكم العقل بأن الشبيه ينتج الشبيه، فى حين أن الحــى قد ينتج المختلف. الحياة لا تتبع مبدأ التكرار. فالتطور خلق مستمر لما لا يمكــن التنبؤ به. ومن ثم لا تعطينا الكيمياء ولا الفيزياء سر الحياة. فالحيوية لا ترد إلى تركيباتها الكيميائية والبيولوجية والفيزيقية. وما ينطبق على الحياة ينطبق علــى الحركة والتقدم الذى يند عن المعادلات الرياضية التى تفسر فقط آليــة التحــول والانتقال من وضع إلى آخر. الحركة لاحتمية فى حين أن التحول حتمى. يمكن تقليد اللاعضوى ولكن لا يمكن تقليد العضوى لأنه غير ثابت، وليس لــه شــكل يمكن تقليده. وكل تقليد له خلق جديد. لا يدرس العلم إلا التقليد ولــيس النــشاط

---

(1) Ibid., pp. 23-6. مذهب التحول Transformisme دى فريز H. De Vries.

الحيوى. وهذا ما انتهى إليه ويلسون عالم وظائف الأعضاء فى تجاربه بقوله "يبدو أن دراسة الخلية قد وسعت أكثر مما ضيقت الهوة السحيقة التى تفصل بين العالم غير العضوى وأشكال الحياة حتى الأولية منها"(١).

والنظرة الآلية الرياضية هى الوجه الآخر للنظرة البيولوجية الكيميائية. كلاهما يخضعان لمعادلات وحسابات وضع لابلاس بعضا منها. كما وضع ديبوا ريمون البعض الآخر. ووضع هكسلى بعضا ثالثا. ولا يمكن التضحية بالتجربة لصالح النسق

لذلك يرفض برجسون "الآلية الجذرية لصالح "الغائية الجذرية" مؤقتا، وهى غائية ليبنتز التى يعطى فيها كل شئ. وهى آلية عكسية تقوم على نفس المصادرات التى تقوم عليها الآلية الجذرية مع خلاف واحد أن الآلية الجذرية تتعامل مع الأشياء فى حين أن الغائية الآلية تتعامل مع الأفكار والتصورات. يُرد الزمان عند ليبنتز إلى إدراك مختلط، منظور إنسانى يختفى كما يختفى الضباب الساقط بسبب الذهن الذى يتوسط الأشياء. ومع ذلك فالعلل الغائية أفضل من العلل المادية. وتمتد إلى ما لا نهاية على عكس العلل المادية النهائية فى الآلية الجذرية. عيبها أنها علل خارجية وليست داخلية. فلا يعقل أن يُخلق العشب للبقرة، والحمل للذئب وكما قرر المعتزلة مسبقا فى الصلاح والإصلاح، وابن رشد فى دليل العناية.

---

(1) Ibid., pp. 26-39. ويسمان Weismann. التحول Transformation، الانتقال من وضع آخر Translation، ويلسون E. B.Wilson. وظائف الأعضاء Histologie. لابلاس Laplace. ديبوريمون Du Bois-Reymond. هكسلى Huxley، الآلية الجذرية Le Mécanisme Radical. الغائية الجذرية Le Finalisme Radical. آلية عكسية Mécanisme à Rebours.

وكما وضع برجسون الغائية الجذرية فى مقابل الآلية الجذرية فإنه يــضع "المبدأ الحيوى" فى مقابل الغائية الجذرية. والمبدأ الحيــوى لا يتــضمن غائيــة داخلية ولا فردية. هو أقرب إلى البيولوجيا الحيوية الخالصة. وهو مبدأ يُــرفض أو يُعدل[1]. يبحث برجسون عن عالم متوسط بين طــرفين، الآليــة والغائيــة. يختلفان فى الظاهر، ويتشابهان فى الباطن.

خطأ الغائية الجذرية هو نفس خطأ الآلية الجذرية، المغــالاة فــى تطبيــق بعض التصورات الطبيعية على العقل، والتفكير من أجل العمل. التفكير تــرف، والعمل ضرورة. يقتضى العمل وضع غاية وخطة ثم يتم البحث عن آلية للتنفيــذ وعن علة فاعلة تتحول إلى علة آلية يُعبر عنها رياضيا وتدعمها العادة على نحو لا شعورى، وتربط نفس العلل بنفس المعلولات.

لذلك تتشابه الغائية الجذرية مع الغائية الآلية فى عدة نقاط. يرفض كلاهما خلق أشكال جديدة لا يمكن التنبؤ بها. إذ يقوم كلاهما على التــشابه والتكــرار. كلاهما فعل الهندسة وليس الفن، من صنع المهندس وليس من خلق الفنان. كــل شئ معطى ولا شئ جديد. لذلك ينسل الزمان، وتمحى الديمومة الفعلية. وتقع فى المجرد الذى يحدث فيه تكرار التشابه. لا يفكر الإنسان فى الزمان الفعلــى بــل يعيشه لأن الحياة تنسل من العقل وتهرب منه. وهذا هو الفرق بين سطح الواقــع وعمقه، بين الخارج والداخل، بين البرانى والجــوانى بتعبيــر أحــد فلاســفتنا المعاصرين.

وبتجاوز الآلية والغائية يظهر الواقع كانبثاق متصل من الجدة من أعمــاق الحياة الباطنية. كل عمل تحقيق لقصد أو نية. فى حين أن الواقع يقدم جديدا. هو

---

(1) Ibid., pp. 39-44.

مشروع بداية فى الحاضر، وإعادة تنظيم للماضى. والفعل الحر لا يقاس على الفكرة فشتان بين الديمومة والعقلانية[١].

ويدعى العقل أنه قادر على حل التعارض القائم بين المذاهب الفلسفية. ومع ذلك يظل الواقع خارج هذه الملابس المفصلة على المقاس. والحقيقة أن العقل لا يعرف إلا النسبى. والمطلق ليس هدفا له. وقد ضحى أفلاطون بالواقع فى سبيل الفكرة، وبالعالم فى سبيل المثال.

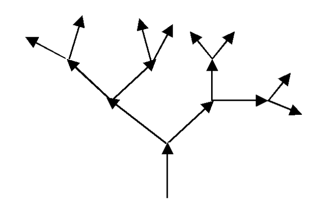
الحياة لها قانونها الخاص، الانتقال من المتجانس إلى اللامتجانس، ومن الشبيه إلى المختلف، ومن الواحد إلى الكثير. هذه هى الطبيعة الحقة وقانون تطورها. وهو ما تستطيع فلسفة الحياة الوصول إليه بتجاوزها الغائية والآلية.

تقوم الغائية على الانسجام. والانسجام ميل إلى الخلف وليس إلى الأمام. والأمام مفعم بالاختيارات الحرة. لا تحدده غاية مسبقة خارج الزمان. ولا يمكن التنبؤ بالمستقبل. فهو إما واسع جدا أو ضيق جدا. وفى كلتا الحالتين، لا يمكن رؤيته. الواقع خلاق ينتج أشكالا لا تتجاوزه. وتغالى الطبيعة عندما تتصور أن المستقبل محدد سلفا فى الحاضر كفكرة. ولا فرق بين حتمية الطبيعة وحتمية العقل. كلاهما آلية، وإن اختلفت صورها.

ولما كانت النظريتان الآلية والغائية لا يمكن التحقق من صدقهما بالتجربة، أصبح البحث عن معيار للصدق ضروريا. وهو معيار فى الحياة ذاتها. إذ تبدأ الحياة متصلة فى واقع حيوى واحد ينقسم إلى مسارات متعددة مثل الشجرة.

---

(1) Ibid., pp. 44-53.



أما الداروينية فإنها تقوم على أن الحياة تسير فى خـط متـصل واحـد لا ينقطع ولا ينكسر ولا ينقسم. ويحدث تراكم كمى لا يتحول بالضرورة إلى تغيـر كيفى. مبدؤه الآلى أن نفس الأسباب تنتج نفس المسببات. فى حين يقوم افتراض آخر على مبدأ الاستبعاد، استبعاد ما لا يتكيف. فالطبيعة تتشابه وتتكرر، تتجانس وتتقدم، لا فرق بين النبات والحيوان. كلاهما تكوين بيولوجى كيميـائى واحـد. والأمر كله يقوم على الانتخاب الطبيعى[١]. والمثال الأثير على ذلك بنية العـين. إذ تخضع لتكوين بيولوجى كيميائى، ولكن الرؤية لا تتم إلا بالانتباه. وهو فعـل شعورى داخلى[٢].

وهناك افتراضان فى نظرية التطور. الأول حـدوث تغيـرات عرضـية. والثانى حدوث تغيرات موجهة نحو معنى معين تحت تأثير الظروف الخارجية. ويتبنى دارون الافتراض الأول. ومع ذلك، تظهر فى نفس الوقت صفات جديـدة مختلفة عن الصفات السابقة. وهو ما لاحظه بيتاسون وهوجو دى فريـز عـالم النبات من ظهور أشكال غير متوقعة. وهو ما لاحظـه دارون أيـضا وسـماه التغيرات اللاملموسة.

---

(1) Ibid., pp. 53-8.

(2) Ibid., pp. 58-63.

وهناك افتراض آخر يقوم على التغيرات الفجائية بالمصادفة. وهو عكس قانون الارتباط الذى وضعه دارون. وعلى أساسه تنشأ صفات متضامنة مع غيرها ومتكاملة مع بعضها. ومن ثم، فإن التغيرات العرضية هى فى الحقيقة التغيرات غير المحسوسة فى عبقرية النوع التى تضم هذه التفسيرات وتوحد اتجاهها المتصل[١].

والافتراض الثانى حدوث التغير ليس عن طريق أسباب عرضية داخلية بل عن طريق تغير الشروط الخارجية المباشرة بالمصادفة، وضرورة تكيف الحياة معها كما عرض إيمر فى تجاربه البيولوجية. يقتصر دور المادة على التطبع السلبى. ويستطيع السبب أن يفعل بالدفع أو الاندفاع أو التدحرج مثل كرة البلياردو. هذا هو التضامن بين العلة والمعلول. فى الحالة الأولى يختلف كم المعلول وكيفه عن كم العلة وكيفها. وفى الثانية لا يتغير كيف المعلول أو كمه بتغير كيف العلة وكمها. وفى الثالثة يتأثر المعلول بالعلة كما وليس كيفا. فى الحالة الأولى تفسير العلة معلولها وليس فى الحالتين الأخريين. وتنتهى الطبيعة إلى نتائج متشابهة فى الأنواع المتجاورة.

ويحدث هذا التقارب طبقا لمبدأ توجيه داخلى. وهو ما لا يظهر فى نظرية دارون، ولا فى افتراض التغيرات العرضية الفجائية، ولا فى النظرية التى تعى توجهات محددة لتطور الأعضاء المختلفة بنوع من التركيب الآلى بين القوى الخارجية والقوى الداخلية[٢].

---

(1) Ibid., pp. 63-70. بيتسون Bateson. هوجو دى فريز Hugo de Vries. اللامحسوسة Insensible. فجائى Brusque.

(2) Ibid., pp. 70-7. الدفع Impulsion، الاندفاع Declenchement، التدحرج Deroulment.

واللاماركية الجديدة تنويعات على نظرية التطور. تفــرض مبــدأ باطنيــا للتوجيه نحو تقارب المعلولات. وهو ما لا يوجد فى الداروينيــة ولا الداروينيــة الجديدة التى تقول بالتغيرات العرضية اللامحسوسة ولا فى الافتــراض القائــل بالتغيرات العرضية الفجائية، ولا حتى فى النظرية التى تعيّن اتجاهــات محــددة لتطور الأعضاء المختلفة بنوع من التركيب الآلى بين القوى الخارجية والقــوى الداخلية.

يعزو لامارك للكائن الحى قوة تغيير استعمال أو عدم اســتعمال أعــضائه ونقلها بعد اكتسابها إلى الأجيال السابقة. وهى مشكلة الاكتساب والوراثة. وهــو ما يتبناه عديد من علماء البيولوجيا. وقد يدخل فى ذلك الوعى والإرادة كما هــو الحال عند عالم الطبيعة الأمريكى كوب[١]. تعترف اللاماركية الجديــدة وحــدها من بين نظريات التطور بمبدأ باطنى. فهناك فرق بين مجرد التغير فى المقــدار والتغير فى الصورة. والصورة هى التى تحدد المادة كما هو الحال عند أرسطو. ووراء الجهد نفسه يوجد سبب أكثر عمقا. وإذا كان سبنسر قد سأل عن موضوع وراثة الصفات المكتسبة إلا أن نظريته فى التطور سارت فى اتجاه آخر. ومــن ثم، من الضرورى إعادة بناء علم النفس عند سبنسر. ومنه يخرج قسط كبير من الفلسفة. وقد أنكر ويزمان وراثة هذه الخصائص. وأثبت براون ســيكار وراثــة حالة صرع بالرغم من اعتراض وايزمان. كما أثبتت تجارب فوازان وبيــرون إمكانية توريث بعض الخصائص حتى على نحو كيميائى. وهو ما أثبتته أيــضا تجارب شاران ودلامير وموسو. ولا توجد حتمية فى قانون الوراثة. فقــد تأخــذ

---

(1) Ibid., pp. 77-85.

العناصر الوراثية شكلين مختلفين من الأب فى الأبناء[١]. لذلك يفرق برجسون بين وراثة عن بعد والشخصية. قد ترث الشخصية الجديدة من بعيد عناصر وراثية، ويرثها آخر عن قرب. وهذا يدل على أن النقل الوراثى هو استثناء من القاعدة. وقد يكون الداروينيون الجدد على صواب عندما يثبتون أن الأسباب الحقيقة للتغير هى الاختلافات الحالة فى الخلية التى يحملها الفرد وليس مسار هذا الفرد[٢].

والنتيجة أن نظرية التحولات غيّرت الداروينية. إذ تقر بأنه فى لحظة معينة بعد مدة طويلة يتغير النوع كله فى اتجاه آخر. وهو ليس مجرد عرض كما يدعى دى فريز. ويرى إيمر أن التغيرات من خصائص مختلفة تتوارث من جيل إلى جيل فى اتجاه محدد. وهو رأى معقول لأن تطور العالم العضوى لا يتحدد مسبقا فى مجموعه. ومن ذلك يظل الجهد الواعى للفرد والإرادة غير الجهد العضلى للحيوان. ولا يتوارثان إلا كاستثناء من القاعدة[٣].

وتنتهى كل هذه الافتراضات إلى مفهوم الدافع الأصلى للحياة. يتسم العضو مثل العين بتركيب البنية وبساطة الوظيفة[٤]. وتسير الحياة طبقا لقانون. إن الحياة لا تسير طبقا للارتباط وإضافة العناصر بل طبقا لفك الارتباط والانقسام الثنائى[٥]. وهكذا تبدو الآلية وكأنها لا تُرى فى أى مسار إلا كنقاط. ولا تُرى

---

(1) كوب Cope. ويزمان Weismann. براون سيكار Brown-Sequard. فوازان Voisin، بيرون Peron، شاران Charrin، دلامير Delamare، موسو Moussu.

(2) وراثة عن بعد Hérédité de l'ecart، الشخصية Caractére.

(3) التحولات Mutations، إيمر Eimer.

(4) Ibid., pp. 85-8.

(5) Ibid., pp.88-98، الدافع الأصلى Elan Original، الانقسام الثنائى Dedoublement.

فيه الغائية إلا النظام مع أن جوهره هو الحركة. لا تنقسم بالعقل ولا تجتمع بالفكر، وذلك مثل صلة العين بالرؤية. وهناك فرق بين الصنعة والتنظيم. تذهب الصنعة من المحيط إلى المركز أو من الكثرة إلى الوحدة. أما التنظيم فيبدأ من المركز إلى المحيط. والصنعة أكثر تأثيرا، فى حين أن التنظيم يتضمن عنصر انفجار. يتعامل العلم الطبيعى مع الصنعة، والفلسفة مع التنظيم. ولا تمثل مادية الآلة مجموع الوسائل المتبعة بل مجموعة من المصاعب المقلوبة: فهو نفى أكثر منه واقعا وضعيا.

الحقيقة هو ما يقوم به الدافع الحيوى الأصيل. الحياة ميل للفعل على المادة الخام. ولا يتحدد مسار هذا الفعل مسبقا. لذلك لا يمكن التنبؤ به. ويظل حادثا ممكنا. ويتضمن الاختيار تمثلا مسبقا لعدة أفعال ممكنة. ويمثل الجسم بحدوده وسيلة تحقيق هذا الفرض.

٣- الاتجاهات المتباعدة لتطور الحياة: الثقل، والعقل، والغريزة[١].

يصف برجسون فى هذا الفصل مسار التطور الطبيعى كما فعل هردر وكانط وفشته من قبل، والتحول من فلسفة الطبيعة إلى فلسفة التاريخ، ومن تطور الطبيعة إلى تطور الحضارات. يبدأ التطور من نقطة واحدة ثم يتشعب ويتحدد وتتباعد مسارته كالشجرة، من الجذع إلى الفروع، وكالنهر من المنبع إلى المصب حيث تتشعب فروعه كما هو الحال فى دلتا كل الأنهار مثل نهر النيل ونهر السند. وهناك دوافع للتطور ضد الثقل الطبيعى للمادة. منها الغريزة كما هو الحال فى الحيوان، والعقل كما هو الحال فى الإنسان، والحدس كما هو الحال عند الأبطال والصوفية والأنبياء.

---

(1) EC., pp. 99-186 متباعدة Divergent، متقاربة Convergent.

تتشعب الحياة إلى أنواع وأفراد، فى سلسلتين من العلل، وتواجه الحياة مقاومة من المادة الخام والقوة المتفجرة التى تمثلها الحياة بسبب عدم توازن القوى فيها. فى الحياة اتجاهات متباعدة ومتكاملة. تنقسم باستمرار فى تطورها إلى قسمين، لافقريات وفقريات، لا ثدييات وثدييات، نبات وحيوان، حيوان وإنسان. وفى كل مرة ينتهى قسم لثقل المادة، ويستمر القسم الآخر. تجمعات النمل والنحل تقف، والتجمعات الإنسانية تستمر، بالرغم من أن الأولى منظمة ومتحدة ولكنها متكلسة ومتوقفة عن النمو. فى حين أن الثانية مفتوحة على التقدم بالرغم من قسمتها وصراعاتها مع نفسها. والمثل الأعلى هو مجتمع فى تقدم وفى توازن مستمرين وهو مثال قد لا يتحقق. وقد تتكامل الاتجاهات، الحيوان يأكل النبات ليستمر فى النمو، والإنسان يطعم الحيوان ليستمر فى العيش[1].

وشرط التطور هو التكيف مع البيئة. ومع ذلك يظل السؤال: ما هى الأسباب الأولى للتطور بالإضافة إلى الأسباب الخارجية؟ ترفض المدرسة الآلية وجود أى افتراض لدافع أصلى أو دفعة باطنية تعطى أشكالا متنوعة من الحياة أكثر تعقيدا وسموا. وهو واقع مرئى. والحقيقة أن التكيف يفسر انعطافات الحركة التطورية وليس الاتجاهات العامة للحركة أو الحركة ذاتها. والتوجهات قد لا تعنى المقاصد بالضرورة بل مجرد الدافع الحيوى الذى يشق طريقه بقوة الاندفاع كالنهر المندفع أمام الصخور. وتظل خالقة لمسارها وأشكال تطورها. وكما يخلق التطور أشكال الحياة الجديدة، يخلق أيضا الأفكار التى تسمح للعقل بالفهم. فالمستقبل يسوق الحاضر ولا يمكن أن يحدده فى فكرة. وهذا هو الخطأ الأول للغائية. ويجر وراءه خطأ أعظم وهو أن الانسجام ليس فى الأمام بل فى

---

(1) Ibid., pp. 99-102.

الخلف. خط التطور ليس مستقيما بل مملوءا بـالتوقف والتراجـع والانكـسار والصعود والهبوط. وهو ليس خطة موضوعة سلفا تغلق المستقبل. والعقل أحـد مظاهره وتوقفاته. الانسجام تفرضه الحرية بأفعالها الفجائية غير المتوقعـة مـن الداخل وليس من الخارج، بفعل الدافع الحيوى وليس بقسمة العقل[١].

وفى مسار التطور لا ينفصل النبات عن الحيوان من حيـث الخـصائص العامة. الفرق فقط فى النسب أى فى التركيز على جانب دون آخر. ولا تتحـدد المجموعة بامتلاك بعض الخصائص بل بالميل إلى التأكيد عليها. وأولـى هـذه الخصائص طريقة التغذية. النبات يغذى الحيوان. كلاهما متحرك. النبـات مـن البسيط إلى المركب، والحيوان من المركب إلى البسيط. حركـة الحيـوان فـى المكان. والمكان ثقل يربط التطور به.

وبين الحركة والوعى هناك علاقة واضحة. والحقيقة أن الجهاز العـصبى قد نشأ مثل باقى الأجهزة من تقسيم العمل. لا يخلق الوظيفة بـل يقـوم بمهمـة مزدوجة، النشاط المنعكس والنشاط الإرادى. الأول دقيق آليا، والثـانى متـردد عقليا. والعضو الحى يتحرك بحرية. وهو العلة والمعلول فى آن واحد.

أما النبات فالأرض التى ينبت فيها جذوره ثابتة. وهو لا يشعر إلا فى آخر سلسلة منه والتى يقترب فيها من الحيوان الذى يتميز عن النبات بالحس والوعى واليقظ، فى حين يتصف النبات بالوعى النائم وعـدم الحـساسية. وهـى مثـل تحليلات العصر الوسيط عن النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الإنـسانية. النبات ثابت لا يمس، والحيوان متحرك. وعى النبات يخـضع لقـوانين آليـة. والحيوان له بعض الإرادة. النبات انطباعى شرطى، والحيـوان فعـال وإرادى.

---

(1) Ibid., pp. 102-106.

النبات ظاهرة آلية كيميائية، والحيوان كائن حى بيولوجى. ونفس الـدافع الـذى جعل الحيوان يعطى الأعصاب والمراكز العصبية يعطى النبات وظيفة التـنفس عن طريق الكلوروفيل(١).

وهذا يعنى أن الجهد يستعمل طاقة سابقة وجدها فى حوزته ومـا هـو إلا وسيلة للنجاح. يأخذ من المادة طاقة متراكمة ممكنة لاستعمالها فى تحقيق الأفعال وذلك مثل الطاقة المستمدة من الشمس. والمادة سبب النسيان، وعلة إيقاف الدافع الحيوى كالصخرة التى يرتطم بها الماء. تـألف مملكتـين متكـاملتين وليـستا متعارضين. ثم يتجاوز الحيوان النبات فى مجال أكثر اتساعا. ويقسم إلى اثنـين حيوان سفلى وحيوان علوى مثل الشامبانزى الأعلى. يحكم المسار قانون تقـسيم العمل. وينتقل برجسون من المجتمع كما فعل دروكـايم إلـى الطبيعـة. ومـع الارتباط يوجد التقارب، ومع الفصل يوجد التوحيد. وتظهر حالات نفسية أولـى تساعد الإحساس، وتخرج الحيوان من الثبات وعـدم الحـساسية إلـى الحـس والحركة(٢).

ويمكن وصف مخطط الحياة الحيوانية بملكة استعمال الآليـة مـن أجـل الحفاظ على الأفعال المتفجرة لطاقة ممكنة متراكمة. ويبدأ الانفجار بالمـصادفة دون اختيار اتجاه. تنحصر فى سلاسل الجهاز العصبى وأحيانـا تتحـرر فجـأة وتنطلق كطاقة كامنة. ودور الطعام فى الحيـوان الأعلـى معالجـة الأنـسجة وأعضاء الطاقة.وتحل الطاقة الممكنة فى الجهاز العصبى الحركى لتنظيم الحياة العضوية. ثم تتدخل حرية الاختيار فى الكائن الحـى عـن طريـق الإحـساس والحركة. فيبدأ تقاطع طرق جديد. دور الحياة هو إدخال اللاتحدد فى المـادة أى

---

(1) Ibid., pp. 107-15.

(2) Ibid., pp. 105-21.

ما لا يمكن التنبؤ به. تزدوج الحياة فى خطين ولكن مع وجود خطــوط أخــرى ممكنة. فالدافع مخزن لتطور غير محدد، وكأنه عمل مصطنع. وكذلك تتطــور الحياة بقانون العمل والنتيجة. والعادة توقف الاندفاع، والآلية تترصده، والفكــر يضعه فى قوالب. والكلمة تعارض الفكرة، والحرف يقتل الروح كما هو الحــال عند فشته والصوفية. الحياة هى الحركة، والثابت عارض عليها. وبدلا مــن أن يصعب الخط يتحول إلى دائرة. ويصبح التطور حلزونيا. فهناك تقــدم وســقوط الكائن الحى مكان لنقل جوهر الحياة فى الحركة التى ينقلها[١].

وتتطور الحيوانية لأن الحياة تتجه نحو أكبر قدر من الفعل الممكن وأقــل جهد ممكن. وهما حركتان متعارضتان. ومن ثم، كانت صور الحيــاة بطبيعتهــا متغايرة. وأهم شكلين: النبات والحيوان. الأول يتجه نحو الثبات، والثــانى نحــو الحركة عن طريق الجهاز العصبى. ويحاصر الحيوان فى إطار محكم تــصيب حركته بالشلل فتتوقف بعض أشكاله فجأة. وتستقر الأخرى نصف خاملة. ويظل الدافع فى الحيوان نحو مزيد من الحركة والانقسام إلى أسماك وطيور وزواحف وفقريات. وتتغير أشكال الأجسام طبقا للبيئة الجديدة حتى يظهر الإنسان مــستقلا عن الحيوان نحو الدقة الهندسية. ويظل إمكانية للتقدم فى بيئات متعــددة وأمــام عقبات متنوعة بحيث تمتلأ به أكبر مساحة من الأرض. والنوع الحيوانى الــذى

---

(1) Ibid., pp. 121-9.

ينتشر فوق الأرض كلها يريد السيطرة ومن ثم يكون نوعا أعلى. لــذلك يمثــل النوع الإنسانى أعلى مرحلة فى تطور الفقريات مثل الحــشرات والنمــل الــذى أصبح سيد ما تحت الأرض مثل الإنسان سيد ما فوق الأرض[1].

ومع توقف النبات عن طريق الثِّقل المادى يستمر الحيوان فى التطور مــن الغريزة إلى الفعل. فالثقل النباتى، والغريزة والعقل تمثل أشكال الــدافع الحيــوى المشترك فى النبات والحيوان وفى أشكال أخرى من الحياة غير متوقعة. الخطــأ الأكبر هو هذا الذى نشأ منذ أرسطو وأضل معظم فلسفات الطبيعة "وهو اعتبــار الحياة النباتية والحياة الغريزية والحياة العقلية ثلاث درجات متتالية لنفس الاتجاه الذى يتطور، فى حين أنها ثلاثة اتجاهات متباعدة لنشاط ينقــسم كلمــا كبــر". الخلاف بينهما ليس مجرد خلاف فى التوتر أو اختلافا فى الدرجة بل اختلافا فى الطبيعة. الغريزة والعقل نقيضان، ومع ذلك متصلان. كل منهما يعيش فى الآخر مع اختلاف فى النسبة. يتناقضان ويتكاملان. يتباعــدان ويتقاربــان، يختلفــان ويتشابهان. وهما ميلان وليسا شيئين مكتملين، امكانيتان وليسا شيئين متحققين.

ويظهر الإنسان على الأرض فى الوقت الذى تصنع فيه الأسلحة والأدوات الأولى. وتتحقق الأفعال بالتقليد والارتباط الآلى بين الصور. ويــصنع الإنــسان الآلة أو الشئ المصنوع بالاعتماد على التجارب السابقة. كان ذلك بداية الإبداع. وطالما ظهر العقل الإنسانى ظهر الإبداع الآلــى. وبــسبب العــادات الفرديــة والاجتماعية، تضيع الجدة، ويتوقف الإبداع. لم تبدأ الحياة الإنــسانية بالإنــسان العاقل بل بالإنسان العامل. العقل باعتباره مسارا أصليا هو ملكة صنع الأشــياء المصطنعة خاصة، الأدوات التى تصنع الأدوات من أجل تنويع أشكال الــصنعة

---

(1) Ibid., pp. 129-35.

إلى ما لا نهائية. "ولا تستطيع الغريزة الوصول إلى ذلك". الغريزة المكتملة هـــي ملكة استعمال أو فى صناعة آلات منظمة. والعقل المكتمل هى ملكـــة صـــناعة واستعمال الآلات غير المنظمة"(١).

وتجد الغريزة أمامها الآلة الملائمة. تستعمل ما قدمته الطبيعة لها من تعقيد فى التفاصيل وسهولة فى الوظيفة. الغريزة بطبيعتها متخصصة. وهى ليست إلا استعمال آلة معينة فى موضوع معين فى حين أن الآلة التى يصنعها العقل غيـــر كاملة. تحتاج إلى جهد ومراجعة شاقة. يمثل العقل والغريزة حلين متعارضـــين وذكيين لمشكلة واحدة". وهما نوعان مستقلان للمعرفة.

الغريزة واعية إلى حد ما أحيانا وغير واعية إلى حد ما أحيانـــا أخـــرى. الغريزة فى النبات واعية إلى حد ما، تصاحبها بعض الإحساسات. والغريزة فى الحيوان تزداد درجة وعيها. البعض من ليس له وعى والبعض الآخر غاب عنه الوعى. وكلاهما وعى فى درجة الصغر. الأول ليس لديه وعى بالـــسقوط مثـــل الثانى. ويصل التمثل إلى طريق مسدود بسبب الفعل. لم تخلق العقبـــة أى شـــئ إيجابى فيه. غياب التطابق بين الفعل والتمثل هو ما يسمى الوعى. وهو النـــور الباطنى فى ميدان الأفعال الممكنة حيث يوجد النشاط الضمنى الذى يخلق الفعـــل المتحقق فى الكائن الحى. ويعنى التردد أو الاختيار. التمثل والمعرفـــة طريقـــان مختلفان. وينبثق الوعى بصدمة العقبة ومن ثم "يتم تعريف وعى الكـــائن الحـــى بالفرق الحسابى بين النشاط الضمنى والنشاط الفعلى، وبقياس المسافة بين التمثل والفعل"(٢).

---

(1) Ibid., pp. 135-45. الإنسان العاقـــل Homo Spiens، الإنـــسان العامـــل Homa Faber.

(2) Ibid., pp. 135-45.

ويُفترض أن يكون العقل متوجها نحو الوعى، والغريزة نحو اللاوعى. والطبيعة تختار. والوعى وراء التمثل من أجل الفعل مثل الغريزة دون أن يتلفه بسبب المسافة بين الفعل والفكرة. الوعى هنا مجرد عرض. والنقص حالة طبيعية للعقل. وكل إشباع طبيعى يتطور إلى ظهور حاجات جديدة. تتضمن الغريزة والعقل معا معارفا، فى الغريزة لا واعية وفى العقل واعية. الأولى لعب، والثانى فكر. وهو اختلاف فى الدرجة وليس فى الطبيعة. إذا كانت المعرفة موجودة فهى ضمنية. تتخارج فى مسار محكم بدلا من أن تتحول إلى الباطن أى إلى وعى.

يعلم العقل أشياء دون تحصيلها. وهذا لا يعنى بالضرورة أنها فطرية، ولكن يمكن اعتبار الغريزة والعقل موروثين دون معرفة شئ محدد. وبالإضافة إلى الأشياء هناك العلاقات "وإذا تصورنا فى الغريزة وفى العقل معرفة فطرية فإنها تكون فى الغريزة أشياء، وفى العقل علاقات".

ويميز الفلاسفة بين صورة المعرفة ومادتها. تعرف الغريزة المادة دون الصورة. ويعرف العقل الصورة دون المادة. "العقل بما فيه من أفكار فطرية معرفة بالصورة، فى حين أن الغريزة معرفة بالمادة". والمعرفة بالصورة لها شكلان: اليقين والظن. المعرفة الباطنية قطعية يقينية، والمعرفة الخارجية ظنية افتراضية. الأولى ملاء، والثانية خلاء. الأولى تتعلق بامتداد الشعور، والثانية بفهمه. الأولى محدودة، والثانية لا محدودة. الأولى مادة بلا صورة، والثانية صورة بلا مادة[1].

---

(1) Ibid., pp. 145-58. النقص Deficit. يقينى Catégorique. ظنى Hypothétique.

هذا التقابل بين الغريزة والفعل تقابل فى النظر وليس فى العمل. فكلاهما واجهتان لملكة واحدة. وإذا كانت الغريزة هى ملكة استعمال الآلة الطبيعية المنظمة فإنها تطور المعرفة الفطرية الضمنية أو اللاشعورية. الغريزة هى المعرفة الفطرية بالشئ. والعقل هو ملكة صناعة الآلات غير المنظمة أو المصطنعة. ويحتوى الكائن العاقل على القدرة على تجاوز ذاته. الغريزة مادة والعقل تأمل. هناك أشياء يستطيع العقل وحده البحث عنها، ولكن لا يمكن العثور عليها بمفرده. فى حين تجدها الغريزة دون البحث عنهما على الإطلاق(١).

مهمة العقل إيجاد الوحدة وراء الظواهر المتعددة يبدأ بالتوحيد ثم لا يوجد العلاقة ثم يضع التفكير. كما يقوم العقل بالتحليل بدلا من التركيب، وبالقسمة بدلا من التوحيد. وهى معرفة نسبية حتى ولو بدا العقل مطلقا. العقل الإنسانى نسبى خاضع لمفردات العمل، وليس مستقلا. ولا تعتمد المعرفة عليه. ليست المعرفة من نتاج العقل لأنها بمعنى ما جزء لا يتجزأ من الواقع. وقد ظن سبنسر خطأ أن العقل هو مجرد أثر من أثار الخصائص العامة للمادة. وإذا كان العقل يتجه إلى الصنعة فإن الصنعة تتعلق بالمادة الخام" العقل الذى يخرج من الطبيعة موضوعه الرئيسى المادة الصلبة غير المنظمة". والتمثيل العقلى للتواصل تمثيل سلبى لأن العقل لا يتمثل إلا المنقطع.

والأشياء متحركة فى تقدم. والحركة هو الواقع نفسه. والسكون ليس إلا ظاهرا أو نسبيا. والعقل عندما يتمثل الحركة يوقفها أو يجعل لحظاتها متجاورة. وهذه هى خطورة النظام التأملى ولا شرعيته. ويخطئ الفلاسفة عندما ينقلون

---

(1) Ibid., pp. 148-52.

إلى ميدان التأمل منهجا يتعلق بالفعل. فالعقل لا يتمثل بوضوح إلا الساكن. والساكن لا يكون إلا فى المكان، فى وسط متجانس وفارغ ومنقسم إلى ما لا نهاية. وهو واقع لا يدرك بل يتصور. خاصية العقل اللامحدودة للتفكيك طبقا لأى قانون وإعادة التركيب طبقا لأى نظام(١).

ولا يعيش الفرد منعزلا بل فى جماعة. فالإنسان كائن اجتماعى له أفعاله الجماعية. وتقوم هذه الأفعال على الغريزة أى على أشكال الأعضاء. العلامة الغريزية علامة ملاصقة فى حين أن العلامة العقلية علامة متحركة، وهى علامة اللغة. وتستطيع اللغة أن تمتد ليس فقط الى الشئ المدرك بل أيضا إلى التذكر والصورة المراوغة وتمثل الفعل أى الفكرة. عندئذ يدرك العقل أنه مبدع للفكرة فيبحث عن نظرية ليس فقط عن المادة الخام بل أيضا عن الحياة والفكر. دور اللغة الإحالة إلى الأشياء لا أكثر. لذلك تبحث عن الوضوح والتميز، وهما شرطا الفكر عند ديكارت. وكى يتحقق الشرطان يتعامل الفكر مع الموضوعات المتقطعة. فالتصورات خارجية. والموضوعات فى المكان. وكلاهما ثابت يكونان العالم العقلى. وتتحول الصور إلى رموز. المنطق والهندسة نظام واحد ينطبق على المادة. ومهمة العقل تحويل المادة إلى آلة للفعل أى إلى آلة بالمعنى الاشتقاقى للكلمة(٢). وهى الحياة الخارجية.ليست مهمة الفكر إدراك التطور أى التواصل والتقدير والزمان بل التقسيم فى المكان والتثبيت فى الزمان. يتصور العقل الصيرورة كسلسلة من الحالات المتشابهة، وليس كتغير وحركة الحالات الداخلية. لا يستطيع العقل إدراك الجديد فى كل لحظة فى التاريخ. ولا يعترف بعدم القدرة على التنبؤ. ويرفض كل إبداع. ولا يتعامل مع عالم العواطف

---

(1) Ibid., pp. 152-66.

(2) هى كلمة Organe Oεγανον.

والوجدان. الغائية من صنع الذهن، ولكنها لا تدرك الانبثاق الذى لا ينقسم. ولا ترى عبقريته وأصالته.

يتعامل العقل مع المنقطع والثابت والمؤلف. وهو غير قادر على التعامل مع عدم الفهم الطبيعى للحياة. أما الغريزة فإنها أكثر اقترابا من عالم الحياة. يتعامل العقل آليا، فى حين تتعامل الغريزة عضويا. الوعى فى الغريزة نائم وفى العقل يقظ. قد يتحول العقل إلى الداخل فيصبح معرفة أو إلى الخارج فيصبح فعلا. إذا سئل يجيب بل ويجيب عن أدق أسرار الحياة عن طريق التصوير عن بعد. أما الغريزة فقادرة على التوحد مع القوة المولدة للحياة.

وهناك درجات للكمال فى الغريزة. وتقوم على مبدأ الانتقاء فى الداروينية الجديدة. هى عقل ناقص. تطورها من بذرة إلى بذرة وليس من فرد إلى فرد، وعقبتها الشلل وليس الموت. وتقوم على الانعكاس المركب. وهو أيضا نوع من التعاطف المادى وليس الوجدانى. فإذا أصبحت واعية تحولت إلى حدس. ويعيش الحدس أكثر مما يتمثل، يتعاطف أكثر مما يتصور. ودور العلم هو تحويل كل إدراك إلى ألفاظ اللمس. لذلك يدعو الفلسفة إلى التعامل مع الأشياء من منظور آخر. العلم من صنع الفعل. يخضع لضرورات اللغة. أما الفلسفة فإنها من صنع الغريزة، تعبير عن دفقة الحياة مثل التجربة الشعرية والفنية والصوفية(١).

وعند الإنسان ملكة جمالية بجوار الإدراك العادى. وهو قصد الحياة. هى حركة بسيطة تربط بين الأشياء. لا تدخل الحياة فى مقولة الكثير ولا الواحد ولا العلية الآلية ولا الغائية. الحياة إبداع مستمر. هى حياة الشعور، الوعى الذى

(1) Ibid., pp. 165-78.

يتخلق من خلال المادة. تتركز نظرية المعرفة أساسا على التمييز بين العقل والحدس وهما واجهتان للواقع.

يظهر الشعور فى تناسب مع قوة الاختيار فى الكائن الحى. يتضمن الأفق الضمنى الذى يغلف الفعل. ويقيس المسافة بين ما تم فعله وما يمكن فعله. وهو ليس معلولا بل علة. الشعور آلة للفعل كما أن الفعل آلة للشعور. وهى الطريقة الوحيدة للتحرر من الشعور التجريبى والتوازى النفسى الفيزيقى. هناك تكامل وليس توازى، تكامل يحافظ على المستويات.

والوعى هو المبدأ المحرك للتطور. والإنسان له مكان متميز فيه. بينه وبين الحيوان اختلاف فى النوع وليس فقط اختلافا فى الدرجة الوعى يستمر حين تتوقف المادة. ويبدو هذا فى المقارنة بين مخ الحيوان ومخ الإنسان. لا يتعدى مخ الحيوان العادة والحركة الآلية، فى حين يخترق الإنسان الآلية إلى حرية الشعور.

وباختصار، وبألفاظ الغائية، يتحرر الوعى من نفسه فينقسم إلى جزئين متكاملين النبات والحيوان، الغريزة والفعل، ومن الحيوان إلى الإنسان قفزا[١].

٤- معنى الحياة، نظام الطبيعة، وصورة العقل[٢]. ظهر التمييز من قبل بين اللاعضوى والعضوى، وأن الحياة تيار وليست شيئا، وأن هناك تمييزا بين المصمت والحى. كما ظهر التمييز بين الغريزة والعقل وانبثاق الوعى من خلالهما. لقد ارتبطت العقلانية بالمادية. كلما مال الوعى نحو العقل اتجهت المادة نحو المكان.

---

(1) EC., pp. 178-86.

(2) EC., pp. 187-271. المصمت Inerte.

بالرغم من أن فشته أكثر فلسفية من سبنـسر، ويقـدر النظـام الحقيقـي للأشياء، فإنه لا يختلف كثيرا عنه لأنه يأخذ الفكر فى حالـة التركيـز الـشديد ويذيبه فى الواقع. ويبدأ سبنسر بالواقع الخارجى ويعيد تركيزه كعقل. ويحـاول معظم الفلاسفة التأكيد على وحدة الطبيعة، وتمثل هذه الوحدة فى صورة هندسية مجردة. ولا يرون الفرق بين المنظم وغير المنظم ويبدأ الـبعض باللاعـضوى محاولا تركيب الحى، ويبدأ آخرون للحياة وينتهون إلى المادة الخـام بالتنـاقص التدريجى. وعند الجميع فى الطبيعة، هناك اختلاف فقط فـى الدرجـة، درجـة التعقيد فى الافتراض الأول، ودرجة التوتر فى الافتراض الثانى. العقل فى نفس اتساع الواقع لأنه قادر على إدراك ما هو هندسى فيه. وبالتالى يصبح كل شـئ معقولا ومن ثم، لا يختلف فشته عن سبنسر كثيرا[١].

ومن المفترض أن تكون ملكة المعرفة متناهية مع مجموع التجربة وليست محتوية لها. إذ يرى البعض أن العقل يحتوى الواقع. بينما يرى البعض الآخـر أن العقل لا يحتوى إلى على شبح. وسواء كانت القطعية أو النقدية فإن الفلـسفة رؤية شاملة لكل شئ، تحاول فلسفة برجسون تكميلها وإكمالها. ليس العقل هو ما يعرضه أفلاطون فى أسطورة الكهف بعيدا عن الواقع. العمل هو معرفة العمل، الاتصال بالواقع وحياته. يعيش العقل علـى عكـس تكوينـه الخـاص. إلا أن الإنسانية تتجاوز ذاتها. خطأ النظرية أنها تظن أنها تقدر على معرفة شئ آخـر بالعقل. وهى مخاطرة يحسمها الفعل. ويفك العقدة التى ظن العقل أنها لا تفك. لا يعرف العقل شيئا آخر إلا عن طريق القفزة لأن العقل لا يستدل خارج قدراتـه.

---

(1) Ibid., pp. 187-90.

وإذا أراد شيئا آخر تتغير الأشياء فجأة حتى يخرج العقل خارج حدوده. وهنـــاك يتحول العقل إلى حدس، والعلم إلى ميتافيزيقا(١).

يتعامل العلم الطبيعى مثل الفيزيقا والكيمياء مع المادة الخام وتتناول علـــوم البيولوجيا وعلم النفس تجليات الحياة. أما الفلسفة فإنها محاصرة بـــين العلمـــين. تأخذ الوقائع والقوانين من العلم وتبحث عن علله الأولـــى فـــى الحيـــاة. وهـــى الميتافيزيقا. هناك إذن تقسيم عمل. وليس خلطا أو توازيا بين العلـــوم الطبيعيـــة والعلوم الإنسانية. الأولى للمادة، والثانية للصورة بتعبير أرسطو. الأولـــى مـــن صنع العقل الخالص، والثانية من إدراك الحدس. ويحدث الخلط عنـــدما ينـــصب العقل على الحياة فيحولها إلى موضوع مصمت. وواجب الفيلـــسوف أن يتـــدخل من أجل إدراك الحياة دون غاية نفعية أو هدف عملى. يقبل التصور الآلى لعلوم الطبيعة. كما يقبل قبليا نظرية الوحدة البـــسيطة للمعرفـــة، والوحـــدة المجـــردة للطبيعة والشك. ولا دخل لله فى ذلك. فالمادة أبدية بالنسبة للعلم، والحياة أبديـــة والصورة خالصة بالنسبة للفلسفة. هناك خط فاصل بين الميـــت والحـــى، بـــين الصامت والدال. وتستطيع الفلسفة أن تعبر هذا الخط بالاعتماد علـــى التجربـــة، وتؤسس الميتافيزيقا على التجربة، بالرغم من أن المعرفة التى تقدمها لنا الحيـــاة معرفة رمزية تتطلبها دواعى العمل(٢).

العقل والمادة، وبتعبير الفلاسفة الفكـــر والواقـــع أو الـــذات والموضـــوع متماهيان. ويظل عالم الذاكرة والإرادة خارجا عنهما، ينبثق مـــن بـــين الثنايـــا. فتظهر "الروحانية" فى مقابل "المادية". وتتجلى الديمومة والحريـــة لتعبـــر عـــن جوهر الروحانية. ويظهر التقدم فى الحياة الروحية، والحياة وهى تتخلـــق فـــى

(1) Ibid., pp. 190-5.
(2) Ibid., pp. 195-200.

أفعال جديدة ابتداء من الإحساس. فالفيزيقى هو نفسى مقلوب كما أن اللاهـوت هو ناسوت مقلوب. تجد الحياة نفسها فى الأشياء ثم تفارقها. وتنظر إلى المـادة بعين الروح. ومهما تم تقسيم العالم بالعقل فإن الحدس يعيد إليه وحدتـه. لـذلك كانت الحساسية الترنسندنتالية عند كانط مجرد بداية وليست نهاية، عقل يقود إلى الروح، وعالم ينتهى إلى المفارقة. لذلك رفض كانط النزعة التجريبية الخالـصة عند لوك وهوبز خاصة هيوم، نزعة الشك دون أن يقع فى نزعة القطع مـسرعا إلى اليقين. المكان له صورة قبلية فى العقل بالإضافة إلـى الحـس. والوجـود أشكال بلا ذهن. ويظل "الشئ فى ذاته" بعيد المنال. بين العـالم والعقـل هنـاك إنسجام مسبق بتعبير ليبنتز. ومع ذلك يميز كانط بين درجات فى المكـان. فـلا العقل يكيف نفسه طبقا للأشياء كما هو الحال عند هيوم، ولا الأشياء تكيف نفسها طبقا للعقل كما هو الحال فى الثورة الكوبرنيقية. هناك تماه غريب بين الأشـياء والروح لدرجة الاتحاد بينهما. فينبثق الحدس الذى تتجلى فيه هذه الوحـدة بـين الطبيعة والروح كما هو الحال عند شلنج. فبرجسون هو شلنج فرنـسا كمـا أن شلنج هو برجسون ألمانيا. وكما حاول هيدجر تأويل الحاساسـية الترنـسندنتالية عند كانط لاكتشاف الوجود عودا إلى العالم خـارج الحـساسية وقبـل نظريـة المعرفة، حاول برجسون تأكيد تماهى العقل والمادة من أجـل إفـساح المجـال للحدس والديمومة والحياة، الشئ فى ذاته عند كانط[1].

وبتماهى العقل والمادة ينشأ النسق الهندسى. فالثلاثة نظام مجرد صـورى إحصائى عددى. ينقسم إلى وحدات للتحليل والتركيب. والفلسفة ليست من هـذا العالم، تصعد منه أو تهبط اليه. تستقريه أو تستنبطه ولكنها لا تعيشه. وهو نسق

(1) Ibid., pp. 200-208. الروحانية Spiritualité.

ينفى، ظانا أنه يضع. يغيّب الأشياء تحت وهم أنه يُحضرها. غارق فى الغائيـــة الفارغة وهو يحسب أنه وسط الموضوعية الساذجة. وهو غير موقف الـــشاعر من الحياة الذى يحس ويشعر وينفعل ويعبر بالصورة عن واقع أكثر واقعية مـــن الواقع الساذج موضوع العلم. الامتداد فى المكان اختراع بجهـــد عـــضلى مـــن الإنسان، بناء على مطالب الحياة العملية وتكيفا مع ضروراتها.

وفى هذه الحالة لا فرق بين عمليتى الاستقراء والاستنباط(١). يبدأ الاستنباط من فكرة قبلية كما هو الحال فى المصادرات الهندسية، ويـــستنبط منهـــا أبنيـــة متسقة. والمثال على ذلك هندسة اقليدس. وتتطابق مع صفات الأشياء فى المكان الثابت وليست مع مقاديرها المتحركة وإلا تحولت إلى علـــم آخـــر هـــو علـــم "الميكانيكا" أو بتعبير القدماء "الأكر المتحركة". يولّد السابق فى اللاحق، ويخرج اللاحق من السابق، وليس كعالم الروح الذى تتخلق فيه الأشياء على نحو جديـــد كل يوم. والاستنباط ضعيف فى مواجهة العلوم النفسية والأخلاقية. إذ لا يمكـــن رد النفس إلى البدن، ولا السلوك إلى الفيزيقا مثل الهندسة والفلك بـــالرغم مـــن اعتمادها على الاستنباط والتجربة فى آن واحد. تتكرر الظواهر فى العلم طبقـــا لمبدأ الاطراد. لذلك تحكمها القوانين. فى حين لا تتكرر الظواهر فى الفلسفة، إذ أن الحياة لا تخضع لقانون بل تتميز بالطفرة والانبثاق والدافع الحيوى. فى عالم الهندسة وعالم الفيزيقا يغيب الزمان. وإن حضر، فإنه مجرد صـــفات متجـــاورة كمقادير كمية(٢).

للطبيعة قوانينها. فظواهرها متعاقبة ومطردة. والقانون قادر علـــى التنبـــؤ بمسارها. فى حين أن ظواهر الروح تتجدد دائما، ولا يمكن حصرها فى قوانين.

---

(1) Ibid., pp. 208-12.

(2) Ibid., pp. 217-7.

وليس لكليهما أى وجود واقعى فعلى بل هى اتفاقات ومواصفات. فعالم الطبيعة عالم الامتداد فى حين أن عالم الروح عالم التوتر. الأول عالم الضرورة، والثانى عالم الحرية كما هو الحال عند اسبينوزا[1].

ولا تتأسس نظرية المعرفة على علوم الطبيعة أو على علوم الروح بل على التحليل النفسى للأفكار كما هو الحال عند وليم جيمس. مثال ذلك تحليل مفهوم "الفوضى". فالفوضى "غياب النظام"، غياب المتوقع وهو النظام. فهو مفهوم سلبى وليس مفهوما إيجابيا. يعتمد على الإدراك وعلى اللغة والانتباه. مثال ذلك تحديد الشعر فى إحدى مسرحيات موليير بأنه ما ليس نثرا وتحديد النثر بأنه ما ليس شعرا. كذلك كان تحديد الله باستمرار سلبا. لا يموت ولا يفنى، لا يجعل ولا يعجز، ليس أعمى أو أصما أو أبكما أو يتبع الأهواء. التحديد إذن باستمرار تضايف مع شئ آخر مثل الكبير والصغير، النظام والفوضى. يفترض الشعور أن الواقع منظم. فإذا خاب توقعه حكم بأنه فوضى. النظام هو اتفاق الذات والموضوع، والروح مع عالم الأشياء. فإذا غاب الاتفاق وغاب التوقع حدث الحكم بالنفى فى الفلسفة، والضحك فى الحياة. وبغياب النظام تغيب الغائية على عكس ما توقع الشعور من نظام فوقى أو نظام تحتى. وقد يحضر النظام فى سيمفونية لبيتهوفن بأصالتها وعبقريتها وإبداعها أى بعدم القدرة على التنبؤ بمسارها. فالنظام على غير ما يبدو عليه التوقع من ترتيب وتنسيق خارجى مكانى، حسابى وعددى، هندسى وكمى. وفرق بين النظام الفيزيقى والنظام الحيوى. الأول يمكن التنبؤ به، والثانى خلق وتجدد وإبداع[2].

---

(1) Ibid., pp. 217-21.

(2) Ibid., pp. 221-7. الفوضى Désordre.

ولا يوجد فرق بين القوانين والأنواع. كلاهما عمليتان هندسيتان عرفهما الفكر القديم. فكان الترتيب فى أجناس وأنواع والتقسيم أحد وسائل التعريف. ما سماه القدماء الأنواع سماه المحدثون القوانين. يطابق النوع الواقع الموضوعى. انشغل أرسطو بقانون سقوط الأجسام من أعلى إلى أدنى. فى حين رأى المحدثون أن السقوط يخضع لقانون جزئى فى نسق من القوانين الكلية كما هو الحال عند كبلر وجاليليو. أما علوم الحياة فإنها لا تصف الشئ من خلال أعراضه، بل تتحدد مع جوهره وتشعر بما فيه من حركة وجدة وخلق وإبداع دون تعميم. والإرادة جزء منه. والمشاركة طريق إليه[1].

تقال الفوضى إذن فى مواجهة نظامين: النظام المرغوب فيه والنظام الآلى. هو تحول النظام المرغوب فيه إلى نظام آلى أى رؤية نظام غير متوقع فيحكم عليه بالفوضى مع أنه قد ينتمى لنظام آخر. وكذلك يحكم على شئ آخر بالقبح مع أنه قد ينتمى إلى نظام آخر من الجمال. الفوضى هو حكم على الممكن الذى لم يتحقق. ولما كان الواقع ليس ممكنا، حكم عليه بالفوضى. وكل نظام هو بالضرورة نظام ممكن بالنسبة للنظام النقيض. ولا يوجد نظام مطلق. النظام المرغوب ليس هو النظام الآلى، وبالتالى يُطلق عليه غياب النظام أو الفوضى. الحكم بالفوضى تمسك بالتوقع الأول دون تكيف مع الواقع الثانى. وهى نفس تفرقة ليبنتز بين الإرادة المريدة والإرادة المرادة. الأول الإرادة المتوقعة، والثانية الإرادة الفعلية. الأولى ممكنة، والثانية واقعية. وإن لم يتغير الفاعل من الأولى إلى الثانية أصيب بالإحباط واليأس، وهو ما يناقض أفضل العوالم الممكنة. فالعلة الغائية مشروطة بالعلة الفاعلة أى بالإمكانيات. والعلة الفاعلة

---

(1) Ibid., pp. 227-32.

مشروطة بالعلة الغائية أى بالقدرات والخطط والتوقعات. ويتم الفعل عندما يوجد تناسب فعلى بين العلتين، الفاعلة والغائية. وما يقال على الفوضى يقـال علـى المصادفة والنفى. فالمصادفة حكم على غير المتوقع. والنفى حكم علـى غيـر المنتظر.

بل إن المادة نفسها ليست واقعة ثابتة تم صنعها، بل واقعة متحركـة فـى طريق الصنع. المادة لها تكوين مثالى. ويشارك الوعى فى هذا التكوين. فالرؤية لا تنفصل عن الإرادة. والجدل ضرورى لاختبار الحدس. وما أن ينبثق الـدافع الحيوى يتخلى الحدس عن مكانه. الجدل إذن هو القادر على أن يجعـل الفكـر مطابقا لنفسه. ومن ثم تكون العلاقة المتبادلة بين الطبيعة والروح ضرورية مثل العلاقة المتبادلة بين الموضوع والذات فى القصدية عند هوسرل[(١)].

وعندما يوضع الوجود فى الإرادة، والإرادة فى الواقع، يبدو الواقع فى نمو مستمر، وخلق لا يتوقف. وهناك فرق بين الأبجدية والـشعر. فالأبجديـة هـى الحروف التى تتكون منها المقاطع، والكلمات التى تكـوّن الـشعر. ولا توجـد الشاعرية فى الحروف الأبجدية ولا فى الكلمات.

لا يوجد شئ معطا سلفا، سابق التجهيز كجوهر إلهى أو أنـساق يحكمهـا قانون مثل قانونى حفظ الطاقة وتناقصها. وبهذا المعنى يكون الكم كيف يتوقف، والمادة حياة منقطعة. فالمادة ثقل وسقوط وجذب نحو الأرض. المادة تقدم إلـى الوراء، وصناعة تتفكك، وحالات تتحول إلى آلات، ووحـدة تتجـزأ، وعـضو يتحول إلى ذرات، وخلق يتناقض، وواقع يتكون عن طريق عـدم التكـوين أو بتعبير أرسطو الكون عن طريق الفساد. بل إن الله ذاته فـى حركـة مـستمرة.

---

(1) Ibid., pp. 238-53. تكوين مثالى Génése Idéale.

والتصوران فى القرآن. الثبوت فى {من عليها فان} {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} {وكل شئ هالك إلا وجهه}، والحركة فى {كل يوم هو فى شأن}. الصورة تحرك المادة وجزء منها. والمادة تتحرك بالصورة وحامل لها. فلا مادة بلا صورة، ولا صورة بلا مادة كما هو الحال عند أرسطو. الحياة فى حركة، والمادة هى الحركة المضادة. الحياة فى تقدم والمادة مانع له. توقفه وتحركه إلى الوراء. ويقابل ذلك فى الإنسان النشاط الآلى فى مقابل النشاط الإرادى. والغرض من كل هذه التحليلات إثبات أن الواقع قد ينقلب من التوتر إلى الامتداد، ومن الحرية إلى الضرورة الآلية.

تبدأ الحياة الحيوانية بعد تخزين الطاقة ثم صرفها عن طريق مادة رخوة قدر الإمكان فى اتجاهات متعددة. لا يمكن التنبؤ بمسارها. هذه الطاقة هو الدافع الحيوى الذى يسرى فى المادة. وهو دافع متناه. لا يستطيع عبور كل العقبات. فينقسم أمام عقبة إلى مسارين، النبات والحيوان. ويظل الدافع الحيوى متجها إلى الأفعال الحرة. يتميز التطور إذن بالحدوث أو الإمكان. تتراكم فيه الطاقة ثم تتسرب فى قنوات ذات اتجاهات متعددة. ونسق الحياة نسق نفسى يتسم بالوحدة والتعدد، التعدد فى الخارج، والوحدة فى الداخل. وتنقسم الحياة من جديد إلى التفرد والارتباط، التوحد والمشاركة، الفرد والجماعة. ويخضع هذا الانقسام إلى ضرورة الخلق والإبداع، والتحول من التآزر الحسى الحركى إلى حياة العضو الحى والشعور الواعى. صحيح أن الكائن الحى مركز عصبى من أجل الفعل. ومع ذلك ينبثق الوعى من العضو كما ينبثق الانتباه من الدماغ. والذاكرة من مركز التذكر. الحيوان مشروط بالمستوى الأول. والإنسان قادر على التحول من الأولى إلى الثانى، من العضو الحى إلى الوعى اليقظ. وهناك فرق بين وعى

الحيوان حتى الأكثر تطورا والوعى الإنسانى. فى الوعى الإنسانى اختيار حــر، مفارقة بين الفعل الممكن والفعل الواقعى. فالوعى خلق وإبداع. والإنسان وحــده هو الذى يستطيع عبور العقبة التى أمامه، عقبة المادة. فالإنسان غايــة التطــور ونهايته. فالحياة تتجاوز الغائية. قد يكون هذا الإنسان غير متخلق بعد وغامضا، مانعا مترددا حتى ولو كان إنسانا متفوقا. يحاول أن يتحقق وهو لا يستطيع ذلــك إلا إذا ترك على مسار التطور جزءا منه منضما إلى الحيوانية والمادية(١).

ويسير الحدس فى مسار الحياة، فى حين يتوقف العقل وينهار إلى الاتجــاه المعاكس. ودور الفلسفة هو التأهيل إلى الحياة الروحية، وإلى اكتــشاف الحريــة الإنسانية، وتأكيد الشخص الإنسانى واستقلاله عــن المــادة وكوجــود مطلــق. للإنسان وضع متميز فى الطبيعة وهو ما صاغه العلم فى "الإنسان سيد الطبيعة" فلوثها، وحطمها، وحصرها، وأساء استعمالها. كل فلسفة للحــدس نفــى للعلــم وتؤهل إلى حياة الروح. تؤكد الحرية، وتزيح العقبة. قد تُثقل مساره ولكنهــا لا توقفه.

الوعى مستقل عن العضو الحى الذى يحركه وهو الدماغ. وهو فى جوهره حر. ولا يستطيع تجاوز المادة إلا بعد المرور من خلالها. وهــذا هــو إعمــال العقل. ومع ذلك لا يستطيع الخلق الجديد ولا أن يكون حرا. أقصى قدراته التقليد الزائف. مهمة الفلسفة ضم العقل فى الحدس، وجعــل الــسلوك للحيــاة ولــيس للسلوك. وفى هذه الحالة يستطيع تخطى كل العقبات بما فى ذلك الموت(٢).

---

(1) Ibid., pp. 253-71. الإنسان المتفوق Snr-homme.

(2) إعمال العقل L'Intellectualité.

٥- آلية الفكر "السينماتوجرافية" والخداع الآلـى، نظـرة علـى تـاريخ المذاهب الفلسفية، الصيرورة الفعلية والتطور الزائف[١]. وهـو أقـرب إلـى الاستطراد خارج موضوع التطور لأنه عرض لموضوع التطـور مـن خـلال رؤية المذاهب الفلسفية له. وهو ما يدخل أيضا تحت علم نفس الإدراك أو علـم النفس الفلسفى أو المدخل النفسى للميتافيزيقا كما هو الحال عند ولـيم جـيمس. فالتطور هنا فى الفرد وليس فى الطبيعة، فى الإنسان وليس فى الكـون. هنـاك وهمان نظريان رئيسيان أو إدراكان، كلاهما خاطئ. وهمـا المـادة والـروح. والواقع صيرورة بينهما، تنمو أو تموت، تتقدم أو تتأخر. المهم أن الواقع يتخلّـق ولم يُخلق. والدافع على هذا الوهم هو ضرورة الحياة العملية. هو الاعتقاد بأنـه يمكن التفكير فى الثابت بالثابت، وفى المتحرك بالمتحرك. ويرجـع ذلـك إلـى العادات، ثوابت العقل عندما يعد الفعل فى الأشياء، ويذهب مـن الثابـت إلـى المتحرك، ومن الفارغ إلى المملوء أو من الخلاء إلى الملاء[٢].

لم يهتم الفلاسفة بفكرة العدم بالرغم من أنها المحـرك للفكـر الفلـسفى. الإنسان موجود. يفكر فى العدم عند التساؤل عن سبب الوجود. وربما هو مبـدأ ثابت دائم، يعتمد الوجود عليه صعودا أو هبوطا. فلماذا وجود شئ أفـضل مـن عدمه؟ وهنا تنشأ الحاجة إلى البحث عن فكرة العدم. كان العدم أولا ثم أضـيف عليه الوجود. ومن هنا نشأت الفكرة الشائعة أن فى الوجود شئ زائد على العدم كما توهم بعض فلاسفة الوجود المعاصرين مثل جان بول سارتر. وأساس هـذا الوهم هو عرض المسألة على مستوى العقل الخالص فى حين أن الوجـود هـو

---

(1) Ibid., pp. 272-369.
(2) Ibid., pp. 272-5.

الديمومة والاختيار الحر. فأساس الوجود نفسى وليس منطقيا كما حاول اسبينوزا وليبنتز.

ويمكن تحليل العدم كصورة نتخيلها أو كفكرة نتمثلها. تنشأ للصورة حــين غلق العينين وتأمل الغائب الحاضر، الغائب فى الإدراك، والحاضر فى الخيــال. وهى صورة تجمع بين الذات والموضوع. فالعدم فى هذه الحالة هو الحد الــذى تنتهى إليه العملية. لا يوجد خلاء مطلق فى الطبيعة، ومن ثم فالعدم ذاتى وليس موضوعيا، إدراك ومعرفة وليس وجودا. وجوده فى الداخل وليس فى الخــارج كما هو الحال فى وجود الشر عند أوغسطين فى نقده للوجود الموضوعى للــشر عند المانويين. ليس الخلاء فى المادة بل فى الشعور. تمثل الخلاء هو دائما تمثل مملوء يحلل العنصرين الموضوعين، الفكرة الواضحة أو المختلطة لتبــديل مــا، والشعور الفعلى أو المتخيل لرغبة أو ندم. الإلغاء استبدال لأنه لا يوجــد إلغــاء لكل شئ. إلغاء الفكر لشئ يعنى استبداله. وقد لاحظ كانط من قبل أنه لا يوجــد فرق بين التفكير فى موضوع والتفكير فيه موجودا. فوجود الموضوع لا ينفصل عن تمثله. والفعل الذى نعلن به أن موضوعا غير واقعى يضع مــسألة وجــود الواقع بوجه عام. فى فكرة الموضوع الذى يُدرك غير موجود هناك أكثــر مــن فكرة موضوع يُدرك موجودا لأن فكرة موضوع غير موجود هى نفسها فكــرة موضوع موجود بالإضافة إلى تمثل استبعاد هذا الموضوع من الواقع الفعلى فى كليته[1].

إذن النفى مثل الإيجاب، والغياب مثل الحضور. النفى مجرد نصف الفعــل العقلى وليس كله. والنصف الآخر هو الحضور. النفى للحضور والحكم بالغياب

---

(1) Ibid., pp. 275-98.

حكم بنفى الحضور. النفى استبعاد، لا ثبات. "القضية المثبتة تعبر عن حكم على موضوع. والقضية النافية تعبر عن حكم على حكم". يختلف النفى إذن عن الإثبات بالمعنى الحرفى وهو أنه إثبات من الدرجة الثانية. يثبت إثباتا ينفى وجودا. فالإثبات هو أساس النفى. وكما أن الإثبات هو نفى النفى عند هيجل فإن النفى هو إثبات الإثبات عند برجسون. النفى هو نصف الفعل العقلى فى حين يبقى النصف الآخر غير محدد. الإثبات إثبات، والنفى إثبات من الدرجة الثانية، أو إثبات من نفس النوع. ومن ثم لا يمكن إثبات شئ غير موجود.

وهى نفس العلاقة الجدلية بين الممكن والواقع. الممكن واقع بالقوة. والواقع ممكن بالفعل بتعبير أرسطو. فالممكن حاضر غائب، حاضر بالقوة غائب بالفعل. والواقع حاضر غائب، حاضر بالفعل غائب بالقوة.

العيب إذن فى المنطق الصورى الذى جعل الوجود والغياب نقيضين لا يجتمعان. نفى الرطوبة يعنى وجود اليبوسة، ونفى اليبوسة يعنى وجود الرطوبة. ونفى الحرارة يعنى وجود البرودة، ونفى البرودة يعنى وجود الحرارة. فالعدم نتيجة النفى لا وجود له. والنفى مجرد حكم، وليس موضوع حكم. فإذا رفعت السمكة رأسها من فوق الماء وكانت الأرض ليست مبتلة فإن هذا يعنى أن السمكة تتوقع أن كل شئ مبتل. فلما وجدت أن الأرض غير مبتلة نفت ما لم تتوقعه. النفى إثباتان. إثبات شئ ثم إثبات الإثبات نفيا. الأول نفى محدد وهو نفى الإمكان والثانى نفى غير محدد وهو نفى الواقع.

والخلاصة أنه لا يوجد فراغ أو خلاء أو عدم. لا يوجد إلا ملاء ووجود. ونفى الواقع من أجل إثبات الممكن. إلا أن النفى له فائدة تربوية واجتماعية. إذ

يمثل القدرة على الرفض والإيقاظ فى "فلسفة اللا" (هى فلسفة النفى، كمـا هـو الحال عند باشلار).

مشكلة العدم إذن مشكلة زائفة. هل العدم موجود؟ هل العدم شئ كما تساءل المتكلمون المسلمون؟ هو شئ عند المعتزلة، وغير موجود عند الأشاعرة.

والإنسان فى حاجة إلى فعل. ولا يغامر بمسائل نظرية لا تتجه نحو الفعل. الإنسان يفعل ثم يتأمل، ولا يتأمل ثم يفعل. إن فعل تأمل، وإن تأمل فـلا يفعـل. وكل فعل إنسانى له بدايته فى إحساس بالحاجة وشعور بالغياب. فالغياب دعـوى للحضور، والعدم نداء للوجود، على عكس جان بول سارتر، الوجـود عـدم. لا يقوم الوجود على شئ مثل وجود البلغم والبصاق والزئبق، الوجود الهـش عنـد جابريل مارسل، الوجود من أجل الموت عند هيدجر. الفعل يخلق وجه منفعتـه. والنسبى يقود إلى المطلق، والشر إلى الخير، والسالب إلى الموجب، والـشيطان إلى الإله.

وهنا تبرز قضية الصيرورة والشكل أو الصورة. فكل واقعة مكتفية بـذاتها ليست واقعة غريبة على الديمومة. فكما ننتقل من فكرة العدم إلى الوجود فإننـا نعزو إلى الوجود صورا رياضية ومنطقية تعطينا تصورا ثابتا للواقع. والـسبب أن النظر من أجل النظر، وليس من أجل العمل. المطلق يماسنا وأحيانا يخترقنـا ويعيش فينا. جوهره نفسى وليس رياضيا أو منطقيا. ومع ذلك ينـضوى علـى نفسه. فهو الديمومة. دور العقل هو توجيه الأفعال. وما يهم فى الفعل هو النتيجة أكثر من الوسيلة ما دامت تؤدى إلى النتيجة. والنشاط الإنسانى منغمس فى العالم المادى. وحتى ينتقل النشاط من فعل إلى فعل تتحول المادة من حالة إلى حالـة.

وهذا يتطلب فى البداية التآزر الحسى الحركى ثم التطابق الكامل مع الإدراك والفعل.

ومن هنا أتت ضرورة التمييز بين الجسم والصفة أو بتعبير القدماء بين الجوهر والعرض، أو بتعبير اللاهوتيين بين الذات والصفات. الأول ثابت، والثانى متحرك. والمتحرك يهرب باستمرار من إدراك العلم.

وأول وظيفة للإدراك هو رؤية تغيرات مبدئية فى صورة صفات أو حالات بسيطة بعمل مركّز. وأكبر منها قوة الفعل من نوع حيوانى. ويحدث التقدم من الأشياء إلى الصفات والحركات. فالحياة تتطور فى أشكال وصور متعددة. يغير الجسد صورته كل لحظة. والواقع تغير دائم للصور. والصورة لحظة على مسار التطور. هناك إذن ثلاثة موضوعات للتمثل: الصفات، والصور أو الماهيات والأفعال. تقابلها ثلاثة أنواع من الكلمات: الصفات والأسماء والأفعال(١).

تتغير الصيرورة إلى ما لا نهاية. وهى حركات كيفية متعددة. فالحركة كيفية وتطور وامتداد. الحركة فى الخارج وهم كما هو الحال فى السينماتوغرافية. حركة دائرية بسرعة أمام العين تنتج حركة الصورة. فيدرك وهم الحركة. آلية معرفتنا العادية ذات طبيعة سينماتوغرافية. وعلى هذا الأساس أقام زينون الإيلى حججه لنفى الحركة خلطا بين المكان والزمان، بين المنقسم والدائم. هناك صيرورة من المهد إلى اللحد، من الطفولة إلى الشيخوخة. المهم هو انتزاع آلية السينماتوغرافيا من الفكر.

---

(1) Ibid., pp. 298-313.

ويمكن تأصيل آلية الفكر السينماتوجرافية عند أفلاطون وأرسطو(١). وقد بدأت المدرسة الإيلية ذلك بصدمة الصيرورة لعادات الفكر، وصعوبة وضعها فى إطار لغوى. فأصبحت ضحية وهم خالص. ردت الصيرورة الكيفية إلى صيرورة تطورية امتدادية. وتجد الروح ما هو عصى على التغير، الصفة، الصورة، الماهية، الغاية. هذه هى موضوعات الفلسفة فى العصر القديم، فلسفة الصور أو فلسفة الأفكار أو المثل. ولكلمة فكرة Eidos ثلاثة معانى: الصفة، والصورة، أو الماهية، والغاية أو الهدف لفعل التحقق. وهى وجهات نظر ثلاث للصفة والاسم والفعل التى تطابق المقولات الثلاث الرئيسية للغة. الصفة لحظة من الصيرورة، والصورة لحظة فى التطور، والماهية هى الصورة المتوسطة. ويمكن الوصول إلى فلسفة المثل بتطبيق الآلية السينماتوجرافية للعقل فى تحليله الواقع. وينتج ذلك عن فيزيقا وكوسمولوجيا بل ولاهوت. ولا توجد فلسفة شاملة مثل الفلسفة اليونانية من أفلاطون إلى أفلوطين مرورا بأرسطو (وإلى حد ما بالرواقيين). وفى الفلسفة اليونانية تبدو الغريزة السينماتوجرافية للفكر على أوسع نطاق.

هناك فى الحركة أكثر مما فى الأوضاع المتتالية للمتحرك، وفى الصيرورة أكثر من الصور المتعاقبة عليه، وفى التطور أكثر مما فى الصور المتحققة. ثم يقلب العقل النظام ويجعل الفلسفة القديمة من صنعه. يجعلها أقرب إلى الثبات منها إلى الحركة، وإلى العدم منها إلى الوجود، ومن الصورة منها إلى المادة. ويصعد الخلود فوق الزمان عن طريق التجريد، ويصبح الله الصورة المتحركة للخلود. بدأت الفلسفة القديمة بالزمان والمكان، وانتهت إلى الخلود

(1) Ibid., pp. 313-28.

والمجرد. الفيزيقا منطق مدلل، وفلسفة فطرية للذهن. ويسقط المنطق فى المكان والزمان. وتنشأ الحركة من تساقط الثابت.

يقسم الفكر اليونانى الواقع إلى جزئين، مادة وصـــورة، متحـــرك وثابـــت، ناقص وكامل، عدم ووجود. الله عند أرسطو وأفلاطون الفكر أو المثـــال أحـــد الطرفين. وعند أفلاطون وأفلوطين يتضمن وضع الواقع المتـــزامن مـــع كـــل دورات الواقع المتوسطة بينه وبين العدم الخالص. الله عند أرســـطو هـــو فكـــر الفكر.

وتتفق الفيزيقا الطبيعية مع العقل الإنسانى لاتفاق الطبيعة مع المنطق. لذلك ارتبط العلم الآلى بالفلسفة القديمة.

ويبدأ العلم الحديث أيضا مثل العلم القـــديم بـــالمنهج الـــسينماتوجرافى. إذ يتطلب التفكير فى الحركة جهدا زائدا للذهن من أجل زيادة أثرنا على الأشـــياء. ويتطلب الفعل إعادة التكيف. والمعرفة من أجل الفعل.

لقد أرجع القدماء النظام الفيزيقى إلى النظام الحيوى أى ارجـــاع القـــوانين إلى الأنواع. فى حين أراد المحدثون حل الأنواع بالقوانين. لقد آمن العلم القـــديم بأنه يعرف بما فيه الكفاية موضوعه عندما يلاحظ لحظاته المتميزة. فى حين أن العلم الحديث يتعامل معه فى كل لحظاته. فالصور عنـــد أفلاطـــون وأرســـطو لحظات متميزة للمادة. وطبيعيات أرسطو مقولات الأعلـــى والأســـفل، والنقـــل التلقائى، والنقلة الجبرية. أما جاليليو فلا يعتبر فى الطبيعة أى لحظات متميـــزة. فكل شئ يتحلل فى الزمان من أجل الوصول إلى وصف كلـــى. وعنـــد كبلـــر وجاليليو لا يمكن تقسيم الزمان موضوعيا لأنه لا يتضمن تمفصلات موضوعية. بل نقسمه كما نشاء إلى اختلاف فى الدرجة وليس فى النوع. وكلاهما خاضـــع

للآلية السينماتوجرافية. يكتفى العلم الحديث بالوصف الكيفى للموضوعات التى يوجد بينها وبين الموجودات العضوية. وهى تفسيرات كمية. ولم يحتج كبلر إلى التجربة. العلم القديم ينصب على التصورات فى حين أن العلم الحديث يبحث عن القوانين. يضع أرسطو التصور، فى حين أن كبلر يبحث عن القانون. ومبدأ أرشميدس قانون تجريبى.

علم القدماء ثابت لا يهتم بالزمان، فى حين أن العلم الحديث عند جاليليو وكبلر يدخل الزمان فى الاعتبار. يتحدد العلم الحديث بتطلعه إلى أخذ الزمان كمعامل مستقل، المهم هو أى زمان؟ هو الزمان الموضوعى بمعنى عدد الحركة كما هو الحال عند أرسطو. فالحركة تمثل الزمان، والخط يمثل تياره. ومن ثم يتحول الزمان إلى مكان، والتوالى إلى تجاور، والمتصل إلى منقطع، والديمومة إلى عدد وحساب. الديمومة مطلق فى الشعور. ديمومة العالم واحدة مع حرية الخلق على اتساع الكون. وزمن القياس غير زمن الخلق. وتقدم الوعى غير تطور المادة. إما أن يكون الزمان اختراعا وإما لا يكون شيئا. وباختصار، إذا تميزت الفيزيقا المعاصرة عن القديمة بأنها تعتبر أى لحظة فى الزمان فإنها أيضا تقوم على استبدال زمان الاختراع بالزمان الخطى. ويتطلب زمان الاختراع جهد التعاطف والمشاركة. المعرفة العلمية ترمز للواقع وتحوله إلى واقع إنسانى أكثر مما تعبر عنه. الأولى معرفة بالحدس، والثانية معرفة بالعقل. لقد أهمل القدماء الزمان. ووضع المحدثون كل لحظاته على نفس المستوى. فى حين أن الزمان نمو متصل للمطلق فى تطور الأشياء، وخالق مستمر لأشكال

جديدة. وبهذا المعنى العلم والميتافيزيقا نقيضان. وفى كلتا الحالتين، يخضع كلاهما لآلية الفكرة "السينماتوجرافية[١]".

وتتأرجح الميتافيزيقا بين الطريقين. ويتضح هذا التأرج عند ديكارت. إذ يؤكد الآلية الشاملة ومن ثم نسبية الحركة وإطلاقية الزمان. ومع ذلك يعتقد ديكارت باختيار الإنسان الحر. ويضع فوق حتمية القوانين الطبيعية لاحتمية الأفعال الإنسانية، وبالتالى الزمان الطويل باعتباره ديمومة حيث الإبداع والخلق والتتابع الحق. وفى هذه الديمومة يظهر خلق الله المتجدد. آلية ديكارت منهج أكثر منها نظرية. ويستأنف المنهج السينماتوجرافى[٢].

واستأنف اسبينوزا وليبنتز عمل ديكارت. ووضعا الفيزيقا فى نسق واحد، عودا إلى الفلسفة القديمة عند أرسطو. وقسموا الواقع إلى نصفين، كم وكيف، يتجه الأول نحو البدن، والثانى نحو النفس[٣]. وكان يمكن معالجة هذه الثنائية بدلا من أخذ نصف الواقع دون القسم الأخر على التبادل، وترجمة أحدهما بلغة الآخر. لذلك لزمت الحاجة إلى آلية إلهية للسيطرة عليه. جعل اسبينوزا العالم فكرا وامتدادا كما جعلها ديكارت من قبل الحركة والامتداد. وجعله ليبنتز مجموعة من المونادات، يتحكم فيها الوجود الإلهى. وهى متماثلة كيفا فيما بينها. والله هو الجامع بينهما من خلال قانون الانسجام المسبق. وهو أشبه باللوح المحفوظ. والكل ليس له أجزاء ولكنه يتكرر إلى ما لا نهاية، ويتكامل مع بعضه البعض. والله هو الكل الشامل وليس وجهة نظر. فى حين أن الله عند اسبينوزا هو أحد جوانب الواقع، الطبيعة الطابعة فى مقابل الطبيعة المطبوعة.

---

(1) Ibid., pp. 328-44.

(2) Ibid., pp. 344-6.

(3) Ibid., pp. 346-55. ظاهرة هامشية Epiphenoméne.

لقد خلط ليبنتز بين الزمان والمكان فى الواقع وفى الإدراك. فأصبح الزمان مجموع وجهات النظر لكل موناد على نفسه. والمكان وجهات نظر كل المونادات على الله. ومن ثم لم يختلف كثيرا اسبينوزا وليبنتز عن الفلسفة القديمة التى جسدها أفلوطين فى تصوره لعالم المعقولات. وفى كلا المذهبين يعطى الواقع وتعطى الحقيقة كلية فى الخلود. كلاهما يرفض واقعا يتخلق تدريجيا فى ديمومة مطلقة.

ومع ذلك، ومن وسط هذا الخلود وعالم الأفكار خرج المحسوس موضوعا لعلم تجريبى، الفيزياء أو الكيمياء لدراسة المادة الصماء، والبيولوجيا لدراسة الكائن الحى فزيولوجيا وكيميائيا باعتباره أيضا مادة صماء. ونشأ علم السيكوفيزيقا آخذا الكائن الحى موضوعا له. فى حين أن التجربة الحية لها طريق آخر يميز بين الدماغ والوعى، بين المخ والشعور. انتهت ميتافيزيقا ليبنتز إلى اعتبار الوعى أحد مظاهر الطبيعة وليس الطبيعة كلها. هى ظاهرة هامشية. وقد تجلى ذلك فى علم الطب فى القرن الثامن عشر وفى مذهب الواحدية المعاصر.

ثم أتى كانط بفلسفة النقدية ليضع علما شاملا يضم الواقع فى شموله، ويستأنف تأسيس الميتافيزيقا الحديثة. الله هو وحدة المعرفة. والفكر هو فكر الموضوع وفكر الذات فى آن واحد كما يتصور أرسطو الله عاقلا ومعقولا. وضم الميتافيزيقا القديمة والعلم الحديث معا، أرسطو قديما واسبينوزا وليبنتز حديثا فى حدة المعرفة التى يمثلها الله. وتساءل كانط إذا كان هذا الافتراض ضروريا للعلم الحديث، وهو افتراض القطعية التى مثلها فولف وليبنتز فى ألمانيا. الفكر ذات وموضوع. ولا يمكن للعلم أن يكون نسقا من القوانين دون أن

يمر على العقل. الفرق بين القطعية والنقد هو الفرق بين "يجب أن يكون" و"يكفى أن يكون". وآثر أن يؤسس علما بطريقة جاليليو، وهـو البحـث عـن العـالم المعقول، الناتج عن تماهى العقل والطبيعة. وهو علم رياضى مجرد لا شخصى كما حاول ليبنتز من قبل فى "الرياضيات الشاملة". الله فى الفلسفة النقديـة لـيس جوهرا مشخصا بل هو مثال للعقل. إله صورى ليس إلها بعـد، بـل يمكـن أن يصير إلها. وهو ما وضح عند هيجل وكيركجارد ورينان فى أن الله لا يكون بل يصير، والتحول فى تصور الله والعالم والإنسان من الكينونة إلـى الـصيرورة، من {كل شئ هالك إلا وجهه} و{كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} إلى {كل يوم هو فى شأن}. العلم إنسانى خالص. وهو ما تجلى أيضا من كانط إلى فشته فى "نظرية العلم".

ومع ذلك، هناك فى نسق العلم عند ديكارت وكانط عنصر لا عقلـى هـو "الصدق الإلهى" عند ديكارت و"الشئ فى ذاته" عند كانط. والحقيقة أن العالم كما يتصوره برجسون عصى على العقل. وهو الفرق بين التفاؤل فى بداية الـوعى الأوربى والتشاؤم فى نهايته. فالنقد عند كانط هو قـسمة العمـل بـين العقـل والطبيعة، بين الذات والموضوع كما عرض فى "نقد العقل الخالص". فقد انتقـل من الفيزيقى إلى الحيوى، ومن الحيوى إلى النفسى. والتجربة قاصرة علـى أن تصل إلى تخوم العقل، الحدوس حسية فى مستوى أدنى مـن العقـل. أصـبحت المعرفة عند كانط عالما رمزيا. وتعنى أن المادة تتجه نحو العقل كما يتجه العقل نحو المادة[1].

---

(1) Ibid., pp. 355-62. الرياضـيات الـشاملة Mathesis Universalis، عـصى Refracteur.

ما نقص كانط هو عالم الديمومة بعد أن اعتبر الزمان فى المكـان. "نقـد العقل الخالص" مناقض للحرف لو فهم حرفيا، وللروح لو فهم مجازيـا فـى آن واحد. لا يعترف بعالم وسط بين اللازمـانى والزمـانى. فكـل حـدس حـسى بالضرورة. وكل مقولة فارغة بالضرورة. ولا يوجد مكان لعالم الحيـاة وعـالم الشعور كعالم متوسط بين العالمين. لا يوجد مكان للديمومة بدلا من أن تتحـول إلى مجموعة من اللحظات. والتخطيط الترنسندنتالى مجرد جـامع للإحـساسات المادية والقوالب الفارغة[1].

لذلك اتجه الفلاسفة بعد كانط إلى حدس الخلود، الحدس اللازمانى كرد فعل على نسبية كانط. وحاولوا وضع نظرية جديدة فى العلم كما فعـل فـشته، بهـا الديمومة والحياة والإرادة كرد فعل على الآلية. وبدلا من الآليـة لجـأوا إلـى التجربة الخالصة. وبدلا من منهج التحليل والقسمة استعملوا التركيب والتوحيد.

لم يعرف العلم فى القرن التاسع عشر إلا علم الوقائع الجزئية. ولم يعـرف الديمومة العيانية التى أخطأتها نظرية التطور والتى وضعت التقدم فـى المـادة وحدها، وليس فى الروح أو فى العقل المتجه نحو الكمال، فى الخارج وليس فى الداخل. فلا فرق بهذا المعنى بين كانط وسبنسر فى تصوره للتطور. فقد خـرج سبنسر من كانط، وآلية سبنسر نفسها هى آلية كانط، مرة فى العقل ومـرة فـى المادة. وفى كلتا الحالتين لا يوجد تطور ولا صيرورة لأنهما بعيدان عن عـالم الحياة.

منهج سبنسر منهج مصطنع يهدف إلى تصور التطور من شذرات جزئيـة متطورة، وكأن التطور تراكم كمى، عمليات حسابية. خطؤه هو تصوره للواقـع

(1) التخطيط Schématisme هى الحلقة المتوسطة بين الحساسية الترنـسندنتالية والتحليـل الترنسندنتالى فى "نقد العقل الخالص".

فى إحدى صوره، يقطعه ويحوله إلى شذرات يركبها ويجاورها من أجل خلــق حركة بينها. أسقط الإرادة لحساب الأفعال الشرطية المنعكسة كما هو الحال فـــى معامل علم النفس ومراكز دراسة الأعصاب والدماغ. وقع فـــى التـــوازى بـــين المادة والروح. الطبيعة تنعكس فى الروح ويطابق البناء الداخلى للفكـــر جـــزءا جزءا، بناء الأشياء. خطأ سبنسر الرئيسى هو التعامل مع التجربة وكأنهـــا قـــد تمت. فى حين أن المسألة هى كيف تمت التجربة. ليست العلاقة بـــين الأشـــياء مجرد قوانين يضعها الفكر حتى وإن تطابق. الخطأ هو قياس الاســـتدلال علـــى الكل بالاستدلال على الأجزاء. وهو ما رفضه هوسرل أيضا فى المبحث الثالـــث "الأجزاء والكل" فى "بحوث منطقية". وهو ما لا ينطبق على الديمومة العيانيـــة. ليس الواقع مادية خام يمكن تقطيعها بل حركة وطاقة، وتيـــار متـــصل. حيـــاة الوعى. المادة والهندسة صنوان، ولكنها متميزة عن تيار الشعور. المادة حركـــة تسقط، وليست وعيا يرتفع. رسالة الفلسفة فى هذا التمييز بين المـــادة والـــروح. وهى ليست فقط عودة الروح إلى ذاته، اتحاد الوعى الإنسانى مع المبـــدأ الحـــى مصدره، والاتصال بجهد الخالق. هو تعميق الصيرورة، وهو التطـــور الحـــق، وبالتالى التطور الحقيقى للعلم، بمعنى مجموعة من الحقـــائق المبـــرهن عليهـــا، وليس مدرسية جديدة نشأت فى النصف الثانى من القرن التاســـع عـــشر حـــول فيزيقا جاليليو كما نشأت الفيزياء القديمة حول أرسطو[1].

---

(1) Ibid., pp. 363-9. عيانى Concert.

الفصل الرابع

منبعا الأخلاق والدين

الفصل الرابع
منبعا الأخلاق والدين

مقدمة: الموضوع والمنهج(١).

وبعد ربع قرن من التطور الخالق الذى صدر عام ١٩٠٧ وكان عمر برجسون ثمانية وأربعين عاما صدر "منبعا الأخلاق والدين" عام ١٩٣٢ وبرجسون ثلاثة وسبعون عامل. وهو نهاية المطاف. فقد توفى برجسون بعد تسع سنوات. لم يكتب شيئا خلالها. لذلك يمكن القول بأن "منبعا الأخلاق والدين" هو الذى يعبر عن فلسفة برجسون الأخيرة فى التجربة الصوفية.

ويكشف العنوان هذه المرة بوضوح عن الثنائية المتعارضة فى فكر برجسون والتى كشفت عنها العناوين السابقة صراحة مثل "المادة والذاكرة" ، "التطور الخالق". هناك منبعان للأخلاق والدين، الثابت والمتحرك، العقل والحدس، المجتمع والفرد، الواقع والمثال، التكيف والبطولة، وبتعبير الأصوليين القدماء "التنزيل" و"التأويل"، الفقة والتصوف، الشريعة والحقيقة، العامة والخاصة. ولا فرق بين الأخلاق والدين من حيث المنبع، الشكل والمضمون، القانون والمحبة، اليهودية والمسيحية. فالدين أخلاق كما هو معروف فى الحديث" إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" وكما حُدد التصوف بأنه "أخلاق كريمة فى زمن كريم". فالتجربة الصوفية هى المصب النهائى للدافع الحيوى كما يكتمل الوحى فى "الإسلام".

---

(1) H. Bergson: Les deux sources de la morale et de la Religion, 76ieme éd., Puf., Paris, 1955.

والكتاب موجه ضد كانط فى الفصل الأول "الإلزام الخلقى"، وضد ليفى بريل فى الفصل الثانى "الدين الثابت". ومع التجربة الصوفية فى الفصل الثالث "الدين المتحرك"، وضد الحضارة الآلية الحديثة فى الفصل الرابع "ملاحظات ختامية، الآلية والتصوف". ولا تذكر الأعلام كثيرا. فقد أصبحت نماذج لمذاهب وتيارات. وهى أهم من الأعلام. فالحقائق مستقلة عن الأشخاص الذين يعلنوها.

ويمثل الأخلاق العقلية الأخلاق اليونانية، أفلاطون وسقراط وأرسطو وأفلوطين والرواقية. وينضم إليهم كانط واسبينوزا وليبنتز فى العصر الحديث. ومن الاتجاه الطبيعى روسو. ويمثل الاتجاه التجريبى من القدماء ابيقور والابيقورية. ومن المحدثين ليفى بريل ودوركايم وستيوارت مل وسبنسر وآدم سميث وكومت. ومن الاتجاه النفسى وليم جيمس، ومن الاتجاه الحيوى نيتشه.

ومن نماذج التصوف المسيحى جان دارك والقديس بولس والقديسة كاترين من سينا والقديسة تيرزا. ومن التصوف الشرقى بوذا والبوذية والبرهمانية واليانية. ومن ديانات مصر القديمة إيزيس وأوزوريس واخناتون، وعبادة فرعون، وآلهة طيبة. ومن بلاد الشرق تذكر الهند والصين وإيران ومصر. ومن الأبطال الروائيين مكبث[1].

---

(1) الاتجاه العقلى من القدماء أفلاطون (٩)، أفلاطونى (٣) أفلاطونية جديدة، أفلاطونى جديد (١) الأفلاطونية (٢) الفيثاغورثية (٤)، سقراط (٣٠)،سقراطى (٣)، أرسطو (٨)، اليونان (٦) أفلوطين (٣)، فيثاغورس (٣)، رواقى (٥)، الرواقية (٣) زينون، أمونيوس (١)، ومن المحدثين روسو (٦)، كانط (٥)، ليبنتز اسبينوزى (١). الاتجاه التجريبى من القدماء أبيقورية (٢)، أبيقور أبيقورى (١). ومن المحدثين ليفى بريل (٧)، سبنسر (٢)، لفنجستون، موسى، هوبيرت (١)، دوركايم (٢) آدم سميث (١)، ستيوارت مل (٢)، كومت (١) والاتجاه النفسى عند وليم جيمس (٦)، نيتشه (١). ومن التصوف المسيحى: جان دارك (٢) القديسة كاترين، القديسة تريزا (١) ومن الأنبياء يسوع (١) ومن=

والكتاب مقسم إلى أربعة فصول دون مقدمـــة أو خاتمـــة. الأول "الالـــزام الخلقى"، والثانى "الدين الثابت"، والثالث "الدين المتحرك"، والرابـــع "ملاحظـــات ختامية، الآلية والتصوف". أكبرها الثانى "الدين الثابت". وهو الدين مـــن وجهـــة نظر المدرسة الاجتماعية التى يحتلها ليفى بريل ودوركايم، ثـــم الأول "الإلـــزام الخلقى" الذى يمثله كانط، ثم الثالث "الدين المتحـــرك" الـــذى يمثلـــه الـــصوفية المسيحيون والشرقيون دون ذكـــر للـــصوفية المـــسلمين أو اليهـــود. والرابـــع "ملاحظات ختامية" الآلية والتصوف" أصغرها عن نقد الحضارة الماديـــة الآليـــة الحديثة. بالرغم من تعادل التفاؤل والتشاؤم فى "الإلزام الخلقى"، و"الدين الثابـــت" لأن الدافع الحيوى ما زال مستمرا بالرغم من قسمته الثنائية إلى فرع يتوقـــف، وفرع يستمر، إلا أن التفاؤل يبلغ مداه فى "الدين الحركى" حتى ينتـــصر الـــدافع الحيوى ويبلغ مداه فى التجربة الصوفية. ثم يسود التشاؤم فى الفصل الرابع فـــى وصف الحضارة الغربية التى تحولت من التصوف إلى الآلية، وتوقـــف الـــدافع الحيوى نهائيا عندها بعد مقاومة العالم له، وبلوغ الحضارة الأوربية منتهاها.

٢ – **الإلزام الخلقى**[١]. منذ نعومة الأظفار ويتم المنع والتحـــريم والالتـــزام بطاعة الآباء والمعلمين. فما مصدر الأمر الاجتماعى؟ هل هو أمـــر طبيعـــى أم مضاد للطبيعة؟. والأمر يستلزم طاعة الأدنى للأعلى. ويتم تنفيذ العادات كمطلب اجتماعى. فالمجتمع يعيش فى كل عضو فيه. ومع ذلـــك، المجتمـــع الإنـــسانى

=التابعين القديس بولص (١). ومن التصوف. اليونانى أمونيـــوس (١) الايرانيـــون (١) ومن ديانات الشرق: البوذية (٧) بوذا (٣) البرهمانية (٥) اليانية (٢)، الهند (٥) هنـــدى. (١) ومن ديانات مصر: اخناتون، ايزيس، أوزوريس. ومن الأبطال الروائيين مكبث(١).

(1) D.S.M.R., pp. 1-103.

مجموع من الكائنات الحرة بإجماع الناس. وطاعة العادات الاجتماعية لا تنفـــى حرية الأفراد. ويلزم المجتمع أفراده، ولكنه لا يحتم عليهم أفعالهم. وهـــذا هـــو الفرق بين "ما يجب" و"ما ينبغى أن يكون". علاقة الإلزام بالضرورة مثل علاقة العادة بالطبيعة(١).

يقوم الدين بتضييق المسافة التى ضاقت من قبل بفضل العادات الاجتماعية بين أمر المجتمع وقانون الطبيعة. وتقوم العادة اعتمادا على العقل والخيال بمـــا يقوم به الدين بعد ذلك عن طريق التضامن الاجتمـــاعى وجماعـــة المـــؤمنين. فالأخلاق مقدمة للدين وخاتمته، منبعه ومصبه، بدايته ونهايته.

ويوجد الإنسان فى المجتمع. فالإنسان كائن اجتماعى كما قرر الفارابى من قبل(٢). فى حين جعل آدم سميث "الشاهد المنصف" ذات حاسة خلقية قادرة على الحكم والسلوك(٣). وكما يعيش الإنسان فى المجتمع يعيش المجتمع فى الإنسان. فالمجتمع كائن إنسانى. المجتمع بالنسبة الإنسان مثل علاقة الـــدائرة بـــالمركز. وعلاقة الإنسان بالمجتمع مثل علاقة المركز بالمحيط. ومن ثـــم فـــإن الإلـــزام الخلقى الفردى الخالص عند كانط بصرف النظر عن الـــضرورات الاجتماعيـــة واللغوية والعملية لا وجود له. والفرد الخالص الذى لا ينتمى إلى مجتمـــع مـــن وضع الخيال. وما يُظن أنه ضرورة فردية هو ضرورة اجتماعيـــة لأن الفـــرد كائن اجتماعى. صحيح يستطيع الفرد أن يقاوم المقاومة فى حالة وجود توتر أو

---

(1) Ibid., pp. 1-7.
(2) Ibid., pp. 7-11.
(3) Ibid., pp. 11-15.

تناقض بين أخلاق الفرد ومتطلبات الجماعة. وهى مقاومة اجتماعيـــة وليـــست مقاومة الفرد لنفسه[١].

"الأمر الجازم" أشبه بالأمر الحربى. ويمثل سقوطا فى التطـــور الـــصاعد عندما تنقسم أخلاق الحياة إلى أعلى وأخلاق الواجب إلى أسفل. فالالتزام بقاعدة أقل تطورا عن الاستمرار فى الحياة. ولا ينشأ الإلزام من العقل بل مـــن الحيـــاة أى من الدافع الحيوى. فالعقل فى حاجة إلى لغة وعادة. وإلزام الحيـــاة طبيعـــة وتلقائية دون أمر. فى الإلزام الخلقى تغيب الحرية. وفى إلـــزام الحيـــاة تتخلـــق الأفعال الحرة[٢].

ينتمى الإلزام الخلقى إلى أخلاق المجتمعات المغلقة. وهو معنى مـــا قالـــه ماكبث فى رواية شكسبير الشهيرة. "الفعل جنون، والجنون فعل". لـــيس الفعـــل إملاء من العقل أو طاعة لأمره بل هو تعبير عن اللاعقل أو الجنون. والتقابـــل بين المجتمع والإنسانية هو نفس التقابل بين المغلق والمفتوح. والخلاف بينهمـــا هو خلاف فى النوع وليس فقط خلافا فى الدرجة. ولا ينتقل الإنسان من المجتمع المغلق إلى المجتمع المفتوح إلا من خلال الدين أى الانتقال من حب الذات إلـــى حب الإنسانية. فى حين تقتصر الفلسفات على بيان أهميـــة الإنـــسان، وكرامـــة الشخصية الإنسانية[٣].

هذا الاختراق الرأسى يسميه برجسون "نداء البطل". والبطل هـــو إنـــسان غير عادى مثل القديس فى المسيحية أو حكيم اليونان أو نبى إسرائيل أو براهمة

---

(1) Ibid., pp. 15-19.

(2) Ibid., pp. 19-23.

(3) Ibid., pp. 23-29.

البوذية وغيرهم. الأخلاق المفتوحة هو هذا النموذج. فالأخلاق الكاملة نداء من أعلى إلى أسفل كما يقول عمر الخيام.

سمعت صوتا هاتفا فى السحر نادى من الغيب غفاة البشر

وهو النداء الذى سمعته جان دارك لتحرير فرنسا من الاحتلال البريطانى. فى هذا النداء يتوحد الإنسان مع النموذج، والخاص مع العام، والفرد مع الشامل. ويصبح مبدأ للفعل أو قوة سارية فى الوجود أو دافعا حيويا للسلوك. وهو صوت الضمير عند بتلر. الإلزام الخلقى إذن هو إلزام اجتماعى بالرغم من أن العقل يظنه من طبيعته وإملائه. وبين الأخلاق الاجتماعية والأخلاق الإنسانية هناك اختلاف فى النوع وليس فقط اختلافا فى الدرجة، نظرا لأن الإنسان كائن اجتماعى[١].

والنفس الإنسانية أيضا نوعان: نفس مغلقة، ونفس مفتوحة. النفس المغلقة هى والبدن والمجتمع شئ واحد تتجه نحو المنفعة والمصلحة الشخصية. فى حين أن النفس المفتوحة يحركها حب العائلة وحب الوطن وحب الإنسانية. ويوجهها دافع الحب[٢].

وهناك فرق بين الدافع والانفعال. الدافع أقرب إلى الحس والغريزة عند العامة. فى حين أن الانفعال أقرب إلى الوجدان والتعاطف والمشاركة عند الخاصة. وهو بداية الفن والأخلاق[٣].

---

(1) Ibid., pp. 29-33. البراهمة Arahants.

(2) Ibid., pp. 33-5.

(3) Ibid., pp. 35-6. دافع Propulsim. انفعال Emotion.

الانفعال بداية الإبداع بعد أن يتوقف العقل مع الغريزة والعمل ومتطلبات المجتمع. لذلك أبدع جان جاك روسو لأنه بدأ بالانفعال وليس بالعقل، بالتجربة الحية وليس بالكتاب والنظرية، بالعودة إلى الطبيعة وليس بالعودة إلى النص. وهى تجربة الشرق عامة واليابان خاصة فى الفن والدين، فى الحب والأخلاق. وفى هذه التجربة يتم الاتصال بين الإنسانى والإلهى.

ويتسم الانفعال بالجدة. ويتضمن معانى. الوجدان والعاطفة والإحساس وهو تيار متصل بين الماضى والحاضر والمستقبل، وتوتر بين حالتين. يتجه نحو الإحساس من أدنى ونحو التمثل من أعلى. ويحل إلى ما تحت العقل مرة وإلى ما فوق العقل مرة أخرى. هو أقرب إلى الطابع "النسوى" منه إلى الطابع الذكورى لرقته وعذوبته. وتخرج الأعمال الفنية الكبرى من الانفعال الأصيل بالتوحد بين الفنان وموضوعه عن طريق الحدس والتعاطف مع الشئ ضد التقليد والتفاهة والفن الرخيص وهو ما سماه شيللر الفرح الذى يقضى على تقاليد الموضة[1].

ويتحول قدر كبير من الانفعال إلى التمثل. ونفرح عندما نظن أن الدين إذا ما أتى بأخلاق جديدة فإنه يفرضها عن طريق الميتافيزيقا أى العقائد واللاهوت، والآراء حول الله العالم والعلاقة بينهما. يُحكم على سمو الأخلاق بسمو الميتافيزيقا وعمقها فى حين أن العقل لا يستطيع الحكم على سمو الأخلاق. والفلسفة فى النهاية تضاف إلى الفلسفات الأخرى دون أن يُحدث ذلك تقدما فى

---

(1) Ibid., pp. 36-44. الوجدان Emotion، العاطفة Sentiment، الإحساس Sensibilité. انظر أيضا: عود إلى النص أم عود إلى الطبيعة، قضايا معاصرة جـ١ فى فكرنا المعاصر، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦ ص .

الأخلاق. قبل الأخلاق الجديدة والدين الجديد هناك الانفعال الذى يــشع كــدافع حيوى فى الإرادة وفى العقل. تعبر الميتافيزيقا والأخلاق عن نفس الشئ. ودور المصلحين والصوفية والقديسيين هو التعبير عن انفعالات خاصة لنفس متفتحــة انفصلت عن الطبيعة التى سجنتها فيها وفى المدينة(١).

ومن هنا أتت أهمية التحرر من العقبات المادية أمام النفس، التحــرر مــن مغالطات زينون لنفى الحركة وللحاق بالحركة ذاتها، التحرر من قسمة الحركــة إلى وحدتها، من سير السلحفاة إلى قفزة أشيل(٢).

وعلى هذا النحو تستطيع الإنسانية أن تتقدم إلى الأمام. فحــب الإنــسانية يحرك النفس. ومن ثم تنقسم الأخلاق فى اندفاعها إما إلى أسفل نحــو المجتمــع وإما إلى أعلى نحو الإنسانية. الأولى العادات والأعراف والأخلاق الاجتماعيــة المرتبطة بغريزة حب البقاء. والثانى الحب والتعاطف الوجدانى. ليس الالتــزام أمرا خلقيا بل دافعا حيويا كما قال جويو من قبل. رواد الإنسانية يخرقون ســياج المدن. ولإرادة الحياة أصالتها وعبقريتها القادرة على تحــدى كــل الحــواجز. وبتعبير اسبينوزا تتحرر الإنسانية من الطبيعــة المطبوعــة بواســطة الطبيعــة الطابعة. علاقة الأخلاق الأولى بالأخلاق الثانية هى علاقة الــسكون بالحركــة، والواقع بالممكن، والمكان بالزمان، والكم بالكيف، والامتداد بالتوتر، والضرورة بالحرية(٣).

---

(1) Ibid., pp. 44-51.

(2) Ibid., pp. 51-2.

(3) Ibid., pp. 52-7. جويو H. M. Guyau.

الأخلاق الأولى أخلاق مغلقة، والثانية. أخلاق مفتوحة[1]. الأولى تقوم على المجتمع المادى أو العقل الصورى، والثانية على الدافع الحيوى وحب الإنسانية. الأولى أخلاق المادة، والثانية أخلاق الروح. وقد عبرت "المواعظ على الجبـــل" عن هذه الثنائية فى صياغة "قيل لكم... وأنا أقول لكم". الأولى الأخلاق الثابتـــة والثانية، الأخلاق المتحركة. الأولى أخلاق محلية خاصة بكل شـــعب، والثانيـــة أخلاق عامة شاملة لكل الشعوب.

لقد استطاع القدماء الوصول إلى الهندسة والفكـــرة والمثـــال ولكـــنهم لـــم يتوصلوا إلى الدافع الحيوى الذى يجعل الثابت ينقلب إلى المتحرك، ومن مواطن المدينة إلى مواطن العالم. لقد اقتربت المسيحية والرواقية من الأخلاق الثانية إلى حد ما دون أن تعبر إليها. وقد بعث حب بجماليون فى التمثال الحياة كما صـــور محمد إقبال ذلك فى "ضرب الكليم"، وتفجير موسى المياه من الحجر بضربة من عصاه. وبالحماس تسرى النفس إلى باقى النفوس كالحريق.

ومن فلاسفة اليونان اقترب سقراط من ذلك، بالنـــشاط العقلـــى والوظيفـــة المنطقية للروح عن طريق استعمال السخرية لاستبعاد كل ما هو مضاد للـــروح المشينة مبينا تناقضاتها. وهكذا أخبرت كاهنة معبد دلف عن رسالة سقراط، فقير مع فقراء، منخرط وسط الشعب، ويتحدث بلغة شعبية. لا يكتب شيئا حتى يبقـــى فكره حيا، من القلب إلى القلب. تحرر من مطالب الجسد. يصاحبه شيطان ينبهه إذا ما حاد عن الطريق. دافع عن نفسه أمام القضاء. واستشهد كما فعـــل كبـــار

(1) Ibid., pp. 57-65.

المتدينين والصوفية. تعاليمه عقلية، ولكنها تجاوزت العقل. وأشعل سقراط لدى تلاميذه النار. هذا هو موقف الحكيم.

وقد كان ذلك بداية الجدل الأفلاطونى كما عبر أفلاطون عن ذلك. ثم طور أفلاطون السقراطية إلى نظريته فى النفس فى محاورة "فيدون" المتحررة من البدن وانفعالاتها الخلاقة. وكان ذلك قلب الميتافيزيقا اليونانية مع بعض الأفلاطونية الجديدة فى الإسكندرية.

وقد تسرب ذلك كله إلى روح الإنجيل. لذلك تحدث الآباء عن القديس سقراط. وظلت الأفلاطونية تيارا رئيسيا فى المسيحية. تعبر عن جوهرها الأول قبل أن تتحلو إلى أرسطية، عقلية مادية، تكلست باللاهوت العقائدى، والقوالب المدرسية. كان سقراط مساويا ليسوع.

ثم سقط ذلك كله من جديد فى التجريبية الأخلاقية عند الأبيقورين والقورينائين. وضاعت روح الشرق من الفلسفة اليونانية كما ضاعت الديمقراطية الأثينية. وضاع معها الحدس والإلهام. وانتهت الغنائية والشاعرية من الفلسفة اليونانية، ووقعت فى التجريبية الساذجة.

وبين النفس المغلقة والنفس المفتوحة هناك النفس التى تتفتح فى فترة تحول من الثابت إلى المتحرك. وهو طريق العقل اليونانى الذى وصل إلى قمة العقل الاستنباطى، ولكنه ظل دون الحدس والإلهام. كان العقل مرتبطا بالمنطق، غلق العقل على نفسه، وبالعلم، توجيه العقل نحو المادة. كان مجرد تخطيط كما عبر عن ذلك كانط فى "التخطيط الترنسندنتالى"، يدخل مادة الحساسية فى فراغ المقولات. لذلك انهارت الأخلاق اليونانية.

يؤرخ برجسون للأخلاق اليونانية كأحد مراحل تطور الوعى الأخلاقى كما فعل هيجل من قبل فى "ظاهريات الروح".

كان المكسب من هذا التفريع الأول بين الأخلاق الاجتماعية والأخلاق التى تسمو عليها، بين قوتى الطرد والجذب، الطرد الاجتماعى والجذب الصوفى، هو احترام الذات. وكانت الذات هى الذات الاجتماعيــة، ذات الجماعــة أو بتعبيــر الاجتماعيين "العقل البدائى" عند ليفى بريل[١]. فالجماعة هى التى تحرك الفــرد، والفرد مجرد معبّر عن الجماعة بكل ما تطلبه من غرور. وقد تجلى ذلــك فـــى المجتمع الرومانى، والإحساس بالشرف[٢].

ثم تتكامل كل المفاهيم الخلقية وتصب فى مفهوم واحــد هــو العدالــة[٣]. وتتضمن أيضا مفاهيم المساواة والتعويض. وهى من معانى التوازن والاعتدال. وهى مقياس اجتماعى يوجد فى كل المجتمعات ضد الإيذاء والإضرار والإهانــة للغير. لذلك تتضمن أيضا اجراءات العقاب كما هو واضح فى "العــين بـــالعين والسن بالسن". والعقاب مماثل للجريمة وهو القصاص {والجــروح قــصاص} العدالة مفهوم اجتماعى، تمارس داخل المجتمع بطبقاته الاجتماعية. وعليها أقـــام أفلاطون جمهوريته. وهو مفهوم تجارى تبادلى نابع مـــن طبيعـــة المجتمعـــات القديمة. وهو مفهوم كمى يتضمن القياس والزيادة والنقصان. كما يتضمن الخطأ كما حدث لزينون فى حججه ضد الحركة القائمة على القسمة. تنكر القفزة والنقل

---

(1) Ibid., pp. 65-8.

(2) Ibid., pp. 68-81.

(3) العدالة Justice وليس العدل الذى يحيل إلى العدل الإلهى.

الفجائى والتى قام عليها كيركجارد نقده للجدل الهيجلى قبل أن يقيم عليها برجسون نقده للتطور الكمى المتصل الحلقات.

والحقيقة أن مفهوم العدالة الإنسانية الكمى يتم تجاوزه بمفهوم العدل الإلهى كما هو واضح لدى أنبياء بنى إسرائيل. وهى عدالة السماء التى تجب قوانين الأرض وكما هو واضح فى مسرحية "أنتيجون" ليوريبدس عندما رفض كريون أن يوارى جثة أخيها الثرى طبقا لقانون الأرض، وأصرت أنتيجون أن يوارى طبقا لقوانين السماء. وهى عدالة قائمة على اختيار "يهوه" لبنى إسرائيل وكما عبر عن ذلك أشعيا فى دفاعه عن العدل الشامل. وهو فى رأى برجسون ما يميز إسرائيل عن باقى الشعوب بفضل العهد أو الميثاق الذى عقده "يهوه". معه ومع ذلك يظل هذا المفهوم الجديد للعدل داخل حدود المدينة ليس اليونانية بل الشعب المختار. ويتوقف التقدم من جديد. وهو نفس السؤال الذى وضعه أفلاطون: هل البشر من أصل واحد وجوهرهم واحد؟ وأجاب بالنفى لتبرير نظام العبودية ولقسمة الناس إلى أحرار وعبيد، يونان وبرابرة، مواطنين وأجانب. الأولون أصحاب حقوق بلا واجبات. والأخرون أصحاب واجبات بلا حقوق. وظلت هذه القسمة لدى الشعوب القديمة التى لم تدخل المسيحية.

واستطاعت الصين أن تصل إلى مبادئ أخلاقية سامية ولكنها لم تقدمها للإنسانية جمعاء، بل ظلت للحين وحدها.

ومع الرواقية ثم المسيحية ظهرت الأخلاق الشاملة التى تعلن أن البشر جميعا أخوة. وهو ما أكده الإسلام بعد ذلك فى حديث "وأنا شهيد على أن عباد الله إخوانا" خلق الناس جميعا من نفس واحدة ومن أصل واحد {وهو الذى خلكم من نفس واحدة}" كلكم لآدم، وآدم من تراب". وانقضت ثمانية عشر قرنا حتى

يؤكد على ذلك، عندما أعلن المتطهرون الأمريكيون "حقــوق الإنــسان"[١]. ثــم أكدتها الثورة الفرنسية. وكان الإنجيل قد وضع بذورها.

وانبثق من مفهوم العدالة مفهوم الحرية، حرية الفرد دون النيل من حريـــة الآخرين. كما انبثق مفهوم المساواة فى الحق والحرية. فكل الأفراد فى المجتمع أحرار متساوون. وتولدت الأفكار من بعضها الـــبعض كمـــا تتولـــد الألحـــان، فالأخلاق هى موسيقى الضمير.

والخلاصة أن التطور الاجتماعى هو أساس مفهوم الواجب. لـــيس تطـــور بمجتمع بعينه بل تطور الهيئة الاجتماعية. الأول تطور، والثـــانى تقـــدم، الأول يعطى العدالة المغلقة، بينما يعطى الثانى العدالة المفتوحة، وهو ما يدل علـــى أن الإلزام الخلقى له معنيان.

وينشأ هذان المنبعان من قوتين: الضغط والتطلع، الضغط من أعلـــى إلـــى أسفل مثل القهر والتسلط، والتطلع هو الجذب من أسفل إلى أعلى كالإلهام والنداء والاختيار. الأول من الخارج، والثانى من الداخل إلى الخـــارج. الأول ضـــغط، والثانى رفع. وبلغة التراث القديم، الأول فقه والثانى تـــصوف، الأول "تنزيـــل" والثانى "تأويل". الأول للعامة والثانى للخاصة، الأول واقع والثانى ممكن، الأول ضرورة والثانى حرية.

وتستمر ثنائيات برجسون بين الاكتساب والموهبة، والوراثـــة والطبيعـــة، والتقليد والتجديد، والمحافظة والتحرر، والمنطق والتصوف، والعقلانية والـــدافع الحيوى[٢]. الأول أوامر مملاة طبقا لمقتضيات اجتماعية لاشخصية، فى حين أن

(1) المتطهرون Puritains.

(2) Ibid., pp. 81-4.

الثانى نداء إلى الضمير الإنسانى لأشخاص يمثلون ذروة الإنسانية. الأول تحت العقل، والثانى فوق العقل. وكلاهما يعملان على مستوين مختلفين من النفس الإنسانية، العقل والحدس. وقد أعطى كانط المثل على ذلك عندما عهد صديق إلى صديقه بمبلغ من المال كأمانة للحفاظ عليها. فالأمر الأخلاقى هو الحفاظ على الوديعة بأى ثمن تحت أى ظرف حتى ولو كان فى ذلك التضحية بالنفس. وهو نفس المثل الذى أعطاه جويو من قبل بإعطاء أم طفلها مبلغا من المال لشراء حاجة لها من عند البقال على الجهة الأخرى من الطريق وصدم عربة له وهرع الأم إليه والطفل يمد يده إليها قابضا على النقود وهو يحتضر: أماه! لم أفرط فى الأمانة! وهى أخلاق "الإيتكيت" "والبروتوكول" و"الموضة"، والآداب الاجتماعية التى بدونها تتحول الحياة الاجتماعية من النظام إلى الفوضى. وهو الفرق بين الفنان المقلد والفنان المبدع، بين قواعد المنطق والتفكير الطبيعى، بين القبلى والبعدى بلغة كانط، بين الاختيار العقلى المسبق والقفز الإرادى، بين النصيحة والطبيعة، بين السلحفاة وأشيل[1].

أما الدافع الحيوى فيتجلى فى العباقرة وليس فى المجتمعات البشرية كلها أو فى الإنسانية كلها التى يتحكم فيها العقل أو العادة أو المادة. لديهم انفعال خلاق، يدفع النفوس المتميزة فتشع حماسا وحرارة دون إكراه {لا اكراه فى الدين}. ومن ثم يظهر التقابل بين "الضغط الاجتماعى" و"دافع الحب". وبالرغم من تناقضهما إلا أنهما متكاملان. فالحياة تتطلب كليهما معا، الزواج الرتيب والحب العاشق. وتمثلهما الشقيقتان "كيتى" و"أنا" فى "أنا كارنينا لتولستوى"[2].

(1) Ibid., pp. 85-96.
(2) Ibid., pp. 97-9.

وهو التقابل أيضا بين الغطاء والكشف، والستر والتجلى بلغـــة الـــصوفية. وعليهما تقوم مناهج التربية، النقل والإبداع، ومناهج التفكير، العقـــل والحـــدس، والحياة اليومية، حياة الجماعة وحياة الفرد، ونمطا المعرفة، الدين والعلم، ونمطا الدين، القانون أو المحبة. وهو الصراع الشهير لدينا بين الفقهاء والصوفية، بـــين "التنزيل" و"التأويل"، بين الظاهر والباطن، بين أهل النظر وأهل الذوق، بين العلم الإنسانى والعلم اللدنى، بين التحصيل والتعلم والاكتساب من ناحيـــة والبـــروق والهوامع واللوامع من ناحية أخرى، بين الفعل والجذب، وبين النـــوم واليقظـــة "الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا"، وعند برجسون بـــين الإلـــزام القـــاهر والـــدافع الحيوى، بين الغموض والوضوح، بين التعقيد والبساطة[1].

٣- **الدين الثابت**[2]. الدين الثابت هو الدين الاجتمـــاعى الـــذى عرضـــه أوجست كومت وليفى بريل ودوركايم، وظيفة اجتماعية للتكيـــف مـــع الواقـــع وإدخال السعادة الوهمية فى قلوب البشر. وهو مهين للعقل الإنسانى يحكم العقـــل عليه بأنه دين خاطئ، ومناقض للعقل، ومجموعة من الضلالات. تمارس العنف وتدعى الخلود. يحل أحيانا محل العلم والفن والفلسفة لدى عديد مـــن الـــشعوب. يُعارضه الإنسان العاقل، خاصة إذا عمت الخرافات والخـــزعبلات. قـــد يخلـــو مجتمع من الفلسفة أو الفن أو العلم ولكن لا يوجد مجتمـــع خـــال مـــن الـــدين. والإنسان أيضا هو الوحيد الذى يستطيع أن يعلق وجوده على اللامعقول.

تحدّث الاجتماعيون عن "العقلية البدائية" لدى الشعوب المتدينة. وقد كانـــت كل الشعوب كذلك فى مرحلة أولى من مراحل التطور. وهو ما لاحظـــه ليفـــى

---

(1) Ibid., pp. 99-103. الغطاء، الستر Dressage، الكشف، التجلى Mysticité.
(2) Ibid., pp. 105-220.

بريل فى رحلاته المتعددة. وقد تطور العقل البشرى منذ ذلك العهد البائد حتى الآن. بل إن المنطق الطبيعى قد يتجاوز العقلية البدائية. وأحيانا يبدو الإنسان وكأنه لم يتغير. إذ يمارس الإنسان العاقل الحديث ما كان يمارسه الإنسان البدائى من لامعقول. وقد تساءل من قبل: لماذا يبحث الإنسان عن العقول الفردية وراء هذه الأشياء فى حين أنها من الخلق الجمعى أى من العقل الاجتماعى. المشكلة إذن هى كيف استطاعت الخرافات أن تحكم حياة الكائنات العاقلة؟ وإذا كانت العقلية البدائية تنطبق على الشعوب الأولى فإنها مازالت مستمرة لدى الإنسان المعاصر فى بنائه النفسى. والحديث عن التمثلات الجماعية لا يحل مشكلة البناء النفسى الفردى[1].

يقوم الدين قديما وحديثا بوظيفة الأسطورة فى حياة الإنسان[2]. وتشمل الأسطورة الحلم والخيال واليوتوبيا والعالم البديل. وهو ما لاحظه ماركس من قبل من أن الدين من صنع الوهم كما هو معروف فى المثل العامى، الجعان يحلم بسوق العيش" و"اللى يخاف من عفريت يطلع له". هى وظيفة يجتمع فيها الحس والذاكرة والخيال والروح. وهو ميدان الأدب، والرواية الخيالية، والأساطير. قد يستغنى شعب عن الآداب والأساطير ولكن لا يستغنى عن الدين الأسطورى. لم يكن الدين على الإطلاق من صنع العقل بل من وضع الخيال. ليست وظيفته الفهم بل التصوير والتخييل بعبارة القدماء. هى حاجة اجتماعية قبل أن تكون حاجة فردية. هى بداية الهلوسة. لا يطابق شئ منها الواقع أو العقل أو التجربة.

---

(1) Ibid., pp. 105-11.

(2) Ibid., pp. 111-5. الأسطورة Fabulation. وهو نفس معنى خيال، أسطورة Fiction.

هى مجرد أسطورة تقوى فيها الصورة، وتسيطر على الحس، وتؤثر فى سلوك، وتمنع آخر. لا يتعلق الأمر بصواب أو خطأ، بعقل أو خبل، بواقع أو خيال، بـــل بوظيفة اجتماعية، التكيف مع الواقع، وإشباع الحاجـــات الفعليـــة أو الوهميـــة. فالوظيفة الأسطورية من عمل الذهن من أجل المنفعة. وهذا هو قصد الطبيعـــة. تقوم بدور الغريزة من حيث المحافظة على البقاء. لذلك يستمر الدين طالما بقـــى الإنسان على الأرض، وإن تغيرت أشكاله من بدائية إلى متحضرة، من لا عقلية إلى عقلية. إذ يقوم فى كل الحالات بوظيفة ملأ الفراغ بـــين الـــذات والعـــالم أو السقوط بين الأنا والواقع إذا ما توقف الدافع الحيوى، واستمرت القـــدرة علـــى الخلق والإبداع. الدين الأسطورى بهذا المعنـــى مـــن اختـــراع الـــوهم طبقـــا لضرورات الحياة العملية، وهو الوهم السعيد.

والدافع الحيوى مفهـــوم تجريبـــى خـــالص مثـــل الظـــواهر البيولوجيـــة والفزيولوجية والكيميائية. ويسير طبقا لقانون الانتقاء والوراثـــة. وهـــو مفهـــوم بسيط طبقا لمبدأ اقتصاد الفكر فى العلوم الوضعية. إنما الفرق بينه وبين القوانين العضوية أنه ليس العقل الآلى للعل الخارجية بل هو دافع باطنى من جـــذر إلـــى بذر خلال الأفراد، يحمل الحياة فى اتجاه معين، من البسيط إلى المركـــب. هـــو أشبه بالسبب الخاص مضافا إلى المادة لأن المادة آلة وعقبة فى نفـــس الوقـــت. يقسم ما يبين مثل القسمة إلى الغريزة والعقل فى تطور الأحياء. ولا يمكن التنبؤ بالصور المستقبلية التى يتجلى فيها الدافع الحيوى ولا بقفزاتـــه ووثباتـــه مهمـــا عرفنا الآلية والغائية. ولا يمكن استنباطه من صور سابقة. يشعر الفرد به وبعدم قسمته ووحدته وديمومته المتصلة. هى إرادة الحياة المناهضة لكل العقبات مـــن أجل التجاوز والاستمرار فى الوثبة الحيوية.

فى الإنسان إذن قدرتان: العقلانية والاجتماعية، القدرة على التفكير والقدرة على المشاركة الاجتماعية. ويتفرد بالعقلانية، ولا يشاركه فيها أحد من الكائنات الحية. أما المشاركة الاجتماعية فيشاركه فيها النحل والنمل. لذلك خصهما القرآن بسورتين. وتتميز هذه الوظيفة بالنظام والتقدم كما لاحظ أوجست كومت. وكلاهما مقتضيات للعمل وللحياة الاجتماعية(١).

وللوظيفة الأسطورية دور اجتماعى(٢). فالاجتماعى جوهر الحيوى. "الدين رد فعل دفاعى من الطبيعة ضد قوة الفصل العقلية". يقوم بدور تكيف الإنسان مع الواقع الاجتماعى لتحقيق التوازن. الدين من صنع الوهم والخيال والقدرات الإبداعية للإنسان. الدين والعقل نقيضان. ما لا يدركه العقل يملؤه الدين. وما يدركه العقل يستبعد الدين. فإذا لم تتحقق العدالة فى الأرض تتحول إلى عدل فى السماء للتكيف مع الظلم. وكل ما يحدث من اضطراب على الأرض يتحول إلى قانون فى السماء. فهناك ارتباط بين القانون الطبيعى والقانون الأخلاقى، بين حياة الناس فى الأرض واحباطاتهم وعدالة السماء وشمولها والأمل فيها(٣).

وهنا تنشأ الشخصية المتعددة الجوانب، العملية فى جانب والأسطورية فى جانب آخر، العقلانية فىجانب، والسحرية فى جانب آخر من أجل الثقة فى مواجهة الاضطراب والإحباط حتى تستمر الحياة، وتحويل العالم إلى نظام وأمل. هنا ينشأ الدين. كما يتظاهر الحيوان بالموت لتفادى العدو. وهو ما نفعله نحن تماما. ومن ثم "الدين رد فعل دفاعى من الطبيعة ضد تمثل العقل لحتمية

---

(1) Ibid., pp. 115-18.
(2) Ibid., pp. 118-20.
(3) Ibid., pp. 118-23.

الموت" وهو ما حدث فى الدين المصرى القديم. الــدين تعــويض نفــسى عــن الناقص حتى يتحمل الإنسان عذاب الأرض ويستمر فى الحياة حتى ولــو كــان واهما وإلا أصيب بالغم والموت. الدين دعوة إلى الاستمرار فى الحياة حتى فــى أحلك الظروف. يعطى الأمل فى المستقل إن أظلم الحاضر وانسد الطريق(١).

وتفرز الوظيفة الأســطورية النافعــة مــن أجــل اســتمرارها القــوانين والمؤسسات والأبنية الفخمة مثل الكاتدرائيات والمــساجد الكبــرى، والعبــادات والشعائر والموالد والاحتفالات، وكل ما تحتاجه الأساطير من عبادات، والأديان من مؤسسات. وهو ما سماه كانط الدين المؤسسى فى "الدين فى حــدود العقــل وحده". وهى مظاهر الدين الشعبى الذى يتداخل فيه كل شئ مع كــل شــئ، الله والتمثال، النبى والمولد، الحواريون والصحابة والأبطال، القديــسون والألويــاء، مساجد الخلفاء والبابوات، وأكواخ الصوفية والفقــراء، لا فــرق بــين الحــس والخيال، بين الواقع والوهم، بين الصواب والخطأ، بين الحلال والحرام(٢).

وينتشر الخبل واللامعقول كما ينتشر الروح فــى الأشــياء فــى الــديانات الطبيعية مثل "المانا" و"الواكندا" و"الأورندا" و"البانتانج". ويتطلــب هــذا الــروح السارى فى الأشياء قدرا كبيرا من الخرافات والسحر للــسيطرة علــى مــساره وجلب خياراته، وتجنب مضاره (٣).

---

(1) Ibid., pp. 123-9.

(2) Ibid., pp. 129-37.

(3) Ibid., pp. 137-40. انظر "الدين فى حدود العقل وحده لكانط" قضايا معاصرة جـــ٢ فى الفكر الغربى المعاصر، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧ ص١٣١-١٧٠.

كما ينشأ الدين للاطمئنان على المجهول، وما لا يمكن التنبؤ به مثل حتمية الموت كما هو الحال الدين المصرى القديم(١). ولما كان الدافع الحيوى دافعا متفائلا فقد استجاب لهذا التساؤل بالخلود وكل أشكال الأخرويات. وكلها ردود أفعال دفاعية من الطبيعة ضد التمثل من العقل، ومن هامش يائس من معرفة المجهول بين المبادرة والأثر المطلوب(٢).

كما تنشأ الخرافة من إرادة النجاح، ورغبة الإنسان فى التدخل فى القوانين الآلية بعوامل خارجية للسيطرة عليها(٣). وقد شخص ليفى بريل العقلية البدائية بأنها تتجاهل العلل الثانية لحساب العلل الصوفية. فالعقل المتحضر يعرف قوانين الطبيعة. والعقل البدائى يفرض عليها قوانين من خارجها من التمثلات الجماعية وعلوم السحر السائدة(٤). ويتجاوز السحر العلاقة بين السابق واللاحق، علاقة التتابع التى تخضع بدورها لقانون لحساب المصادفة التى تخضع للسحر، علاقة العلية، والربط الضرورى بين العلة والمعلول. ويعطى ليفى بريل فى "العقلية البدائية" نماذج عليها. لا شئ يخضع فيها للمصادفة. فلو وقع حجر على رأس إنسان فإنه من صنع الروح الشرير، ودفع تمساح لقارب ليس مصادفة بل من صنع ساحر، وقتل سهم لمحارب أيضا من رمى الشيطان(٥).

---

(1) Ibid., pp. 140-4 المانا Mana فى بولينيزيا، الواكاندا Wakanda عند قبائل سيو Sioux، الأورندا Oranda عند الأركوا Iroqnois، البانتانج Pantang عند الملايزيين.

(2) Ibid., pp. 144- 5.

(3) Ibid., pp. 145-7.

(4) Ibid., pp. 147-50. الخرافة Snperstition.

(5) Ibid., pp. 150-8.

والحقيقة أن العقلية البدائية توجد أيضا عند الإنسان المتمدين[1]. إذ يظـــن أنه بالعقل وآليات المادة قادرا على السيطرة على ظواهر الطبيعة فــيخلط بـــين الأنثروبولوجيا والطبيعة، بين الذات والموضوع كما فى الإنسان البــدائى إلـــى الدين خوفا من الطبيعة. وهو نفس رد الفعل الذى حدث عند وليم جــيمس إثـــر الزلزال الذى ضرب سان فرانسيسكو بكاليفورنيا فى إبريل ١٩٠٦ ودمر جـــزءا من المدينة. فتحدث عن الزلزال وكأنه كائن مشخص فى إله أو شــيطان. ففـــى مواجهة الخطر يلجأ جيمس إلى أنسنة الطبيعة حتى يزول الخوف عنه. فلا فرق بين الروح الذى يسرى بين الأشياء "المانا" عند الإنسان البدائى والعقـــل الـــذى يتحكم فى مسارها عند الإنسان المتحضر. وهماً بوهم، وأسطورة بأســـطورة[2]. لا فرق بين السحر والعلم. كلاهما قوة للسيطرة على الطبيعة. كلاهما تجربتـــان. وكل منهما له آلياته. ويتجه كلاهما نحو العمل[3].

يتجه الفعل نحو العمل والتأثير فى الأشياء. لـــذلك يتطلـــب العلـــم جهـــدا مزدوجا، جهد الخاصة العباقرة لإبداع شئ جديد، وجهد العامـــة لتبنـــى العلـــم والتكيف معه. يدفعه قلق العقل فى البحث والاستقصاء. وهـــو اختيـــار الرجـــل المتحضر. ومع ذلك، ينبثق الحلم والرغبة المكبوتة. وتنشأ الحاجة إلى التجاوز.

وهنا ينشأ السحر عند الإنسان البدائى. وعلاقة السحر بالدين والفلسفة فـــى حيرة بين الانضمام إلى العلم أو الالتحام بالدين. إذا انضمت إلـــى العلـــم فهـــى رياضيات أو فيزيقا. وإذا انضمت إلى الدين فهى إشراق وذوق وإلهام. فالـــسحر

---

(1) Ibid., pp. 159-65.

(2) Ibid., pp. 165-71.

(3) Ibid., pp. 171-3.

خاصة والدين عامة إفراز الطبيعة من بعض المخاطر التى تهدد الكائن العاقــل. وهنا تنشأ حاجة الإنسان إلى طاعة الأوامر وإلى الصلاة[١].

وللسحر مصادره النفسية. الحياة تسبق الفلسفة، والعمل يسبق النظر. ويقوم السحر على أثر الشبيه بالشبيه. فكل يعمل على شاكلته. وهو مغروز فى الطبيعة البشرية، استخراج رغبة تملأ القلب[٢]. ويتلخص موضوع السحر فى عنصرين: الأول، الرغبة فى عمل أى شئ يمكن الحصول عليه. والثانى، ملأ الأشياء بمادة سائلة إنسانية. وهو ما يحل قضية العلاقة بين السحر والعلم، وقضية العلاقة بين السحر والدين.

وتنشأ الحاجة إلى الاعتقاد بالأرواح، فتنتقل الإنسانية مــن الاعتقــاد إلــى التعظيم والتبجيل، ومن الإيمان إلى العبادة. يخرج الدين من فلسفة طبيعية هــى "النفسانية" التى تعتقد بوجد النفس سارية فى كل شئ. تبدأ بمرحلة ســابقة وهــى مرحلة التنفسية عندما تخيل الإنسانية قوة لا شخصية مثل المانا سارية فى كــل شئ وأن العالم مصنوع له، واتجاه الأشياء الحسنة أو السيئة نحو الإنــسان. ثــم تتحول الأرواح الفردية إلى فكرة الجوهر اللاشخصى. وقد تحول حضارة الفــن الأرواح الفردية إلى آلية أبطال فى الأساطير، نصفها آلهة ونصفها بشر. وفــى ديانات الشرق الهند والصين واليابان مرحلة تعدد الآلهة والأســاطير كمــا هــو الحال عند اليونان[٣].

---

(1) Ibid., pp. 173-8.

(2) Ibid., pp. 178-84.

(3) Ibid., pp. 184-90. النزعة الروحية Animisme. الروحية Animatiste.

ويتم التعامل مع الحيوان كنوع يتم عبادته[1]. وهى مرحلة متوسطة بين الروح السارية فى الأشياء والآلهة الإنسانية. ظهر هذا الدين فى مصر القديمة. وأصبح كل حيوان رمزا لشئ، الثور للقوة، واللبؤة للتدمير، والنسر للأمومة[2]. وتحول الحيوان فى أفريقيا وباقى الشعوب البدائية إلى "توتم"، مصدر السحر والقداسة والخوف[3].

وأخيرا ينشأ الاعتقاد فى الآلهة وبداية التحول من الدين الثابت الخارجى إلى الدين المتحرك الداخلى بعد استبعاد مخاطر آليات ما تحت العقل والعودة إلى الطبيعة لأن الإنسان يمثل مرحلة حيوية فى التطور. وهى الحركة المستمرة إلى الأمام. فقد توقف الإنسان مع العقل الذى ساهم فى خلق الوظيفة الأسطورية وما يتعلق بها من سحر وروحية بدائية طبقا لحاجات الأفراد والمجتمعات، وتلبية طموحاتهما. فتحول الإنسان من أدنى العقل إلى ما فوق العقل. ومرحلة الاعتقاد بالإله مرحلة متوسطة فى هذا التحول، وهى مرحلة الأساطير. فالإله شخص. له عيوبه ومزاياه، وطباعه وأسماؤه، وفى علاقة مع الآلهة الأخرى. ويقوم بوظائف هامة. وهناك آلاف من الأرواح الهائمة فى البلاد الأخرى تقوم بنفس الدور مثل "المان" و"البينات". ولها حضور فعال. يمثل تعدد الآلهة تقدما فى تاريخ الحضارة. ويذكر برجسون عددا من آلهة الشعوب القديمة مثل آلهة مصر فى طيبة. آمون، وأمون رع، واخناتون، ومارذوك إله بابل، وآلهة نيبور، وزيوس إله اليونان ونشاطة الآلهة اكسنيوس وهوركيوس وجينثليوس وباقى آلهة

---

(1) Ibid., pp. 190-2.

(2) Ibid., pp. 192-5.

(3) Ibid., pp. 195-205 المان Manes، البينات Penates.

الأولمب. وهناك آلة سوريا والصين واليابان وروما وتأليه البشر مثــل فرعــون والقيصر. ولكل إله وظيفة مثل آلهة الرومان مثل جانوس حارس الباب وفــستا حارس البيت. وتتواصل الآلة القديمة. فأوزوريس أقرب الآلهة إلــى البنثيــون، أودنيس اليونان، ونيشابا بابل. ومن آلة الهنــد انــدرا وآجنــى. الأول للمطــر، والثانى للنار. وللآلهة وظائف متشابكة مثل آلهة الأرض فى اليابان وديمتير عند اليونان. وفى بابل آنو إله السماء والأرض مثل زيوس فى اليونان، وبوزيــدون إله البحر، وهادس إله الجحيم، ومترا إله الشمس فى إيران. وهو هليــوس عنــد اليونان. هناك قنوات إنسانية مشتركة بين آلهة الشعوب. تلبى الحاجات الماديــة. وتتمثل قيما أخلاقية عندما تتقدم فى السن. ميترا فى الهند بطل الحقيقة والقانون. وأوزوريس إله الفيض والعدل. تحمى البشر وترعاهم.

توجد الآلهة إذن بمعنى تأدية الوظائف الإنسانية وتلبية الحاجات الماديــة. التاريخ معرفة، والدين سلوك[١]. وكان لتعدد الآلهة والأساطير أثر مزدوج وهو السمو بقوى الإنسان المرئية واللامرئية. وهو ما تحاوله الفلــسفة بــالرغم مــن الفرق بين الاثنين، وهو اهتمام الفلسفة بالنظر والدين بالعمــل، "إنــه رد فعــل دفاعى من الطبيعة، ضد ما قد يكون محبطا للفرد ومفككا للجماعة وفى ممارسة العقل".

وللأدب أيضا وظيفة أســطورية[٢]. الــدين والأدب يخــضعان لوظيفــة أسطورية خيالية واحدة. الدين أدب، والأدب دين. الدين فن، والفن دين. والنبــى شاعر والشاعر نبى. وهو ما لم يعرفه زينون بانكاره الحركة عن طريق القسمة

---

(1) Ibid., pp. 205-11.

(2) Ibid., pp. 211-2.

العقلية لأنه لم يكن شاعرا ولا نبيا بل سوفسطائيا مأجورا. وفى كليهمــا خلــق فنى، وإبداع أدبى(١).

وتتمثل وظائف الدين فى أنها تحافظ على النظام وعلى الترابط الاجتماعى من خلال الشعائر والعبادات الجماعية.

وتقديم القرابين والضحايا من بقايا الديانات القديمة حتى المناولة والضحية بالحيوان بدلا من الضحية بالإنسان.

هناك تضامن بين الدين والأخلاق بالرغم من أن التاريخ يثبت العكس فقــد كان الخطأ ضد الآلهة أكثر من الخطأ ضد مبادئ الأخلاق. يقوم الدين بمهمتــين أخلاقية ووطنية يتم الخلط بينهما باستمرار.

وهناك الدين الطبيعى، دين الحياة بين دين العقل والمجتمع وديــن الأرواح والآلهة. ومن دين الطبيعة يخرج الدين الحركى تعبيرا عن الطبيعة. الصلاة فى الدين الحركى يكفيها القلب، والتقوى الباطنية دون ألفاظ أو حركات أو مــساعدة قسيس.

٤- الدين الحركى(٢). ينطلق تيار من الطاقة الخلاقة من المــادة ليحــصل على ما يستطيع. ولا ينجح أى جهد خلاق إلا على مسار التطور الــذى ينتهــى إلى الإنسان. وبعد أن يمر بالمادة يأخذ الشعور وكأنه فى قالب صــورة العقــل الصانع. وينمو الاختراع الذى يأتى به التفكير فيتحــول إلــى حريــة. فاللعقــل أخطاره. إذ لا يعيش الإنسان العاقل فقط فى الحاضر. ولا يوجد تفكير بلا توقع، ولا توقع بلا قلق، ولا قلق دون إطلاق مؤقت والارتبــاط بالحيــاة. ولا توجــد

---

(1) Ibid., pp. 212-20.

(2) Ibid., pp. 221-82.

إنسانية بلا مجتمع. ويطلب المجتمع من الفرد التجرد الذى لا يعطيه العقل لأنـــه لا يهتم إلا بالأهداف العملية، وتحقيق المصالح الشخصية والمنافع الاجتماعيـــة. لذلك يستدعى العقل شيئا سواه قادرا علـــى فعـــل لا يتجـــزأ. وهـــى الوظيفـــة الأسطورية التى منها يتخلق الدين[١].

والدين له معنيان: الدين الثابت والدين الحركـــى. يـــربط الأول الإنـــسان بالحياة، بالفرد وبالمجتمع. وتُقص له حكايات شبيهة بقصص الأطفال من صـــنع الوظيفة الأسطورية. وهو وضع طاقة حرة خلاقة كوديعة فى المـــادة. الإنـــسان وحده هو الذى يتطور إلى ما لا نهاية، فى حين أن المادة عصية على التطـــور وتقاومه. وكلما زاد هم المستقبل زاد قلق الإنسان على نفسه. أما الدين الحركـــى فهو التصوف حيث يستمر فيه الدافع الحيوى بلا توقف[٢].

والتصوف، وهو الدين الحركى، موجود فـــى كـــل الحـــضارات. هنـــاك التصوف اليونانى حول الأسرار الوثنية. وكان على اتصال بآلهة مصر القديمـــة وآلهة بابل كما لاحظ هيرودوت. فلا فرق بين ديونيزيوس والأورفية وإيـــزيس وأوزوريس فى مصر. وقد قدم وليم جيمس أيضا للتصوف المقارن بين مـــصر واليونان وبابل. ويتمثـــل التـــصوف اليونـــانى فـــى الأورفيـــة والفيثاغوريـــة والأفلاطونية والأفلوطينية، والتصوف السكندرى. وظـــل التـــصوف اليونـــانى مخلصا للعقل اليونانى، ولم يتجاوزه إلى حالات الجذب الصوفى. ولـــم يتجـــاوز نظرية التأمل عند أفلوطين[٣].

---

(1) Ibid., pp. 221-3.

(2) Ibid., pp. 223-9.

(3) Ibid., pp. 229-35.

وهناك التصوف الشرقى فى البرهمانية واليانية والبوذية من أجل خـلاص الإنسان من الشهوات والأهواء، وإمكانية السيطرة علـى انفعـالات الـنفس. التصوف الشرقى قفزة خارج الطبيعة. وفى الهند "اليوجا" طريق إليه. ويحـاول بوذا تخليص الإنسان من الآلام. وظلت البوذية أقل من التصوف الكامـل الـذى يدور حول الفعل والخلق والمحبة. وتستطيع الذات بعد الخلاص أن تثق بـذاتها وقدرتها على تحريك الجبال. ومن كبار صوفية الهند راما كريشنا وفيفكانانـدا. كان تصوفا مفعما بالتشاؤم، والعقل فيه إلى أضيق الحـدود. وعرفـت إيـران التصوف دون أن يعطى برجسون نماذج منـه كمـا أعطـى هيجـل وجوتـه وشوبنهور. وهو التصوف الإسلامى عند سعديا وحافظ الرومى. فقد كـان أقـل علما بحضارات الشرق من الفلاسفة الرومانسيين فى ذروة الوعى الأوربى[1].

وتجاوز التصوف المسيحى التصوفين اليونانى والشرقى جامعا بينهمـا[2]. وهو التصوف الكامل، التصوف الخالص بجهد جديد، ونمو الحيوية، وشـجاعة زائدة، وقدرة على التحقيق. وذلك عند القديس بولص والقديسة تريزا والقديسـة كاترين من سينّا والقديس فرانسوا وجان دارك. وقد ساعد هؤلاء جميعـا علـى نشر المسيحية. ولا ينفصل صورة التصوف عن مادته كما هو الحال لدى جـان دارك. ويمثل التصوف المسيحى قفزة إلى الأمام بالاعتماد على الإرادة، ونظرية النور، والوحدة الشاملة، والمعرفة الخالصة[3].

---

(1) Ibid., pp. 235-40. اليانيـة Jainisme. رامـا كريـشنا Ramakrishna فيفكانانـدا Vivekanada. انظر: مقدمة فى علم الاستغراب.

(2) Ibid., pp. 240-6.

(3) Ibid., pp. 246-54.

ويصل التصوف إلى حالة الجذب وهى حالة تأمل قصوى، ورؤية بالقلب وتجدد مستمر. يشارك فيه الصوفى كل الصوفية كما يشارك الفلاسفة فى العقل الفعال. والحب طريق إليه، والقرب منه والاتحاد معه كى يصبح الإنسان لها. ويعاد تأكيد دور العقل فى القلب، والفلسفة فى الإشراق. وعلاقة الدين بالتصوف مثل علاقة العلم للجميع بالعلم الخاص. واللاهوت المستمر هو من يتحد بالتصوف مثل أنسيلم وايكهارت وكما هو الحال فى الإشراق[١]. ويستأنف التصوف المسيحى دعوة أنبياء بنى إسرائيل بعد تحويلها من رسالة وطنية لشعب خاص إلى رسالة شاملة للشعوب جميعا. ولا يذكر أمثلة من القبالة اليهودية ولا من "الهجادا" لإعطاء نماذج من التصوف اليهودى. ولا يذكر نماذج من التصوف الإسلامى على الإطلاق بالرغم من وجود عديد من دراسات المستشرقين عن الحلاج وابن عربى وغيرهما.

وجود الله فى التصوف وجود شخصى ذاتى لا يبرهن عليه بحجج اللاهوت ولا بالأدلة على وجود الله عند الفلاسفة. لا يعرف إلا بالتجربة. ولا يحتاج إلى معجزات لإثباته كما فعل الأنبياء السابقين. تصوره أرسطو المحرك الأول الذى لا يتحرك. وجعل الله مبدأ وغاية. وجعله أفلاطون مثالا، تعبيرا عن العقل الفردى والاجتماعى. وهو الصانع للعالم. من مادة قديمة هى صور من الدين الثابت. أما الدين الحركى فالله مرتبط بالإرادة وبالحالات النفسية كما هو الحال عند وليم جيمس[٢].

---

(1) Ibid., pp. 254-5.

(2) Ibid., pp. 255-61.

ومع ذلك للتصوف قيمة فلسفية. يتفق عليها جميع الصوفية. هى التجربة الإنسانية الواحدة التى يشترك فيها الجميع وليس اللاهوت. له قيمة رمزية، وحدة البشر ووحدة الأديان كما هو الحال عند ابن عربى. وهو قادر على هز العروش وإسقاط الطغاة وإعادة صياغة علاقة الحاكم بالمحكوم بالتواضع والعبودية. وإذا كانت العلوم والفلسفات والديانات تفرق فإن التصوف يُوحد بأفكاره عن الدافع الحيوى والتطور الخالق. وتنطلق الطاقة فى النهاية من مسار المادة حتى مصب الروح. هو اكتمال غريزة الحشرات، وعقل الإنسان. الغريزة حدسية، والعقل استنباطى استدلالى. وهو مستقل عن اللاهوت والكنيسة، عن العقائد والمؤسسة بعد أن توحدا بالدين وأصبحا بديلا عنه.

يعبر التصوف عن نفسه رمزا. ومهمة الفلسفة تأويله. ويترك الصوفية المشاكل الزائفة التى تفرق أكثر مما تجمع والتى لا حل لها فى العقل. وهو يشبه نقد اخوان الصفا لعلم الكلام. وذلك مثل طبيعة الله بين التجسيم والتشبيه والتنزيه. والله لا يعرف إلا بالشعور به من خلال العاطفة النبيلة، والوصول إليه بالرياضة الروحية[١]. كما لا يشعر باللحن إلا الموسيقى. والمحبة هى موسيقى التصوف حتى ترتقى الروح من مستوى العقل والمجتمع إلى مستوى الخلق والإبداع. والمحبة لا موضوع لها مثل الموسيقى. والله فى حاجة إلينا كما نحن فى حاجة إليه. وهذه هى العلاقة المتبادلة بين الإنسان والله، المشاركة فى المحبة والخلق فى حركة دائرية لا تتوقف ولا تنقطع[٢].

---

(1) Ibid., pp. 261-7.

(2) Ibid., pp. 267-75.

ومن المشاكل الزائفة مشكلة الشر. وتتبع تطور الدافع الحيوى وقدرته على الانطلاق من المنبع إلى المصب، ومن المادة إلى الروح. لا شر فى العالم، بل توقف الدافع الحيوى عند بعض المنعطفات واستمراره فى مسار آخر مما يدفع إلى التفاؤل كما هو الحال عند ليبنتز فى "العدل الإلهى". ويبقى هذا المسار فى الذاكرة من الماضى إلى الحاضر، ويتجه من الحاضر إلى المستقبل. فالشر لا وجود له وجودا قبليا أو أنطولوجيا كما هو الحال فى المانوية بل هو خير متصاعد نحو الكمال. هى درجات فى الكمال وليست فى النقص. العدم وجود سابق والوجود وجود لاحق كما هو الحال فى نظرية الفيض مع تغيير محورها الرأسى إلى محور أفقى[1].

ومشكلة الخلود أيضا مشكلة زائفة لان تجرد النفس عن البدن كما هو الحال عند أفلاطون، حكم قبلى مسبق مع أنه نتيجة لتطور الحياة، واستمرار الدافع الحيوى. فبقاء النفس باستمرار الدافع الحيوى. وهو قادر على كسر القشرة ونمو الشجرة[2].

٥- ملاحظات ختامية: الآلية والتصوف[3]. لا ينتشر الدين الحركى بالصور والرموز الخاصة بالوظيفة الأسطورية. وكثيرا ما ينشأ الخلط بين جوهر الدين وصوره وأشكاله. ومهمة الدين الثابت ليست هينة إذ أنها تقضى على الأنانية والغرور أو تهرب إلى نظرية أفلاطون فى المثل ومثال الخير.

---

(1) Ibid., pp. 275-9.
(2) Ibid., pp. 279-82.
(3) Ibid., pp. 283-338.

وهناك خطأن: الأول تمثيل الحركة كتناقص تدريجى لمسافة بـين وضـع المتحرك الثابت ونهاية الحركة وهى ثابتة أيضا ومن ثم الخلـو مـن الحركـة. والثانى خاص بتطور الحياة المتـصل دون رؤيـة المنعطفـات والانكـسارات والتفريعات[1]. وهو ما أثبته "التطور الخالق".

وأهم نتيجة توصل إليها برجسون هو التمييز بين المغلق والمفتـوح فـى الميدان الاجتماعى. المجتمع المغلق يرتبط أعضاؤه فيما بينهم وحدهم بـصرف النظر عن الآخرين، مستعدين للهجوم أو للدفاع، ومتحفزين باسـتمرار للقتـال. الإنسان فيه كالنملة فى خلية النحل. ويتشعب التطور فـى مـسارين: الغريـزة والعقل. مهمة الإلزام الخلقى الترابط الاجتماعى مثل مهمة الوظيفة الأسطورية. وينتقل برجسون من فلسفة الطبيعة التـى أدت إلـى التـصوف إلـى الفلـسفة الاجتماعية والسياسية.

والمسار من المجتمع المغلق إلى المجتمع المفتوح، من أسوار المدينة إلـى رحاب الإنسانية. الخلاف بينهما فى النوع وليس فقط فى الدرجة. الأول للعامـة والثانية للخاصة. الأول إكراه اجتماعى، والثانى تحرر فردى.

ويبقى الطبيعى فى كلتا الحالتين طبقا للمثل القائل "اطرد الطبيعـى يعـود إليك مهرولا" لأن الطبيعى لا يمكن استبعاده. ومن ثم تخطئ التربية لـو قامـت فقط على العناصر الموروثة دون الطبيعية. لذلك هناك أخطاء عديدة: حب الذات فى غير مكانه، التفاؤل الساذج، الجهل بالطبيعة الحقة للتقدم، والخلط الشائع بين الميل النظرى والمتوارث والمكتسبات من الآباء إلى الأبناء بعـد تعلقهـا علـى

(1) Ibid., pp. 283-8.

مشجب الميل الطبيعى كما هو الحال عند سبنسر. الطبيعى هو الذى يخلق كبار العلماء والفنانين والجنود والمتخصصين فى كافة أنحاء المعرفة، باستثناء كبار رجال الدولة لأنهم يمثلون المجتمع المغلق[1].

وقد أرادت الطبيعة أن تكبر التجمعات الصغرى إلى مجتمعات أكبر. كما وضعت شروط الحياة بحيث أصبحت الحرب حتمية. فالحرب أحد أسباب الإمبراطوريات. تكونت بالغزو مثل الإمبراطوريات الأسيوية الكبرى، والإمبراطورية الرومانية. لذلك ظهر مبدأ الوطنية للحفاظ على التجمعات من الاندثار وغناء الشعراء الشهادة فى سبيله. كما يُحافظ مبدأ الأنانية على وحدة القبيلة.

والنظام الملكى والنظام النخبوى، كل منهما يقوم على الرئيس. يطيع الناس له طاعة مطلقة. والإنسان عاقل حر. وخطأ نيتشه هى قسمة الناس إلى عبيد وأحرار كما كان الحال عند اليونان. وقد أتت المسيحية للقضاء على هذه القسمة، ووضع نهاية للعقوبات البدنية. فليس فى الطبيعة سجن أو نفى. لا تعرف إلا القصاص. وقد شاركت البرجوازية وليس العمال فى ثورة ١٨٣٠ وثورة ١٨٤٨ ضد مزايا الأغنياء. ثم طالب المثقفون تعليم الجميع. تعتقد الارستقراطية خطأ بتفوقها الساذج الطبيعى واحترام الناس لها لأنها مضاد للدين وللطبيعة على حد سواء[2].

والديموقراطية أبعد نظام عن المجتمع الطبيعى الذى تسيّره الغريزة. لقد بدأت عند اليونان كديموقراطية مزيفة قائمة على الاسترقاق. ميزتها أنها

---

(1) Ibid., pp. 288-93.

(2) Ibid., pp. 293-8.

استطاعت أن تتجاوز المجتمع المغلق. واعترفت بحقوق الإنسان. ولكنها تحتاج إلى إنسان قادر على تحقيقها أى "مشرع وذات" كما يرى كانط. وهو الحاكم عند هوبز، والأمير عند ميكافيللى، والزعيم عند ماكس فيبر. تجمع الديموقراطية النظرية بين الحرية والمساواة والإخاء. وجوهرها من الإنجيل، ومحركها الحب. وأصولها الوجدانية عند روسو، ومبادؤها الفلسفية عند كانط. وأساسها الدين عند روسو وكانط معا. وترجع أفكار كانط إلى مذهب فى القنوط، وروسو إلى مذهبه البروتستانتى والكاثوليكى معا. أما الإعلان الأمريكى لحقوق الإنسان عام ١٧٩١ فهو أيضا صدى من أصحاب مذهب التقوى أو القنوط. من البديهيات أن الله أعطى كل البشر حقوقا متساوية لا يمكن خرقها. وخطأ تصور الديموقراطية هو جعلها علمانية مجتثة الجذور عن أصولها الدينية. أما المجتمع الديموقراطى فيتسم بالسلطة والتراتبية والثبات. ومع ذلك الديموقراطية مثل أعلى تتجه الإنسانية نحوه. هو احتجاج على ما يحدث فى العالم. وكل بند من حقوق الإنسان يتحداه سوء الاستخدام له. وفى رأى إميل فاجيه تأتى الديموقراطية حين يموت الناس من الجوع، وليس من مبادئ الحرية والإخاء والمساواة(١).

وتقع الحرب فى المجتمع الطبيعى الذى يتسم بالانغلاق على الذات والترابط الاجتماعى والتراتبية وسلطة الرئيس المطلقة. ويعنى كل ذلك النظام وروح الحرب. الحرب طبيعية طبقاً لمبدأ دارون فى البقاء للأصلح. المبارزة والملاكمة والمصارعة أمور طبيعية مع روح المعاصرة. وكما أن الحرب طبيعية كذلك المقاومة طبيعية. لذلك لزم وضع قواعد لتربية الشعوب اعتمادا

(1) Ibid., pp. 299-302.

على الآداب الإنسانية بالرغم من وجود قواعد متضاربة مثل "الإنسان إنسان" و"الإنسان ذئب لأخيه الإنسان". الأولى بين المواطنين، والثانية للأغراب. وأحيانا يكون الغرض من الحرب تدمير الآخر كلية. لذلك فكر البعض في تأسيس "عصبة الأمم" لمنع وقوع الحرب بين الشعوب دون أن يكون لها القوة لفرض ذلك بالسلاح(١).

وترتبط الحرب بالمجتمع الصناعى والعصر الحديث. فالصناعة أداة الحرب بالإضافة إلى عوامل أخرى مثل الزيادة السكانية، غلق المنافذ، الحرمان من المحروقات والمواد الأولية. مهمة المنظمة الدولية القضاء على هذه الأسباب أو التقليل منها. وأخطرها الزيادة السكانية مما يقتضى وضع سياسات لتحديد النسل. ويمكن قسمة المواد الأولية بين الدول. ومبدأ سيادة الدولة قادر على وضع الحلول.

ويمكن الاعتماد على التصوف باعتباره أحد وسائل التغيرات الأخلاقية. ويمكن أن يكون ميزان تعادل مع عصر التصنيع فى الغرب وتحقيق السلام بين الشعوب. فلا الصناعة ولا الآلة وحدها قادرة على إسعاد البشر(٢).

قوانين التاريخ قوانين بيولوجية مادات الظواهر الإنسانية ظواهر حية. لذلك تتحكم فيها قوانين الحياة والموت، والصحة والمرض والقوة والضعف. لذلك يسير التطور فى تيارات وتيارات مضادة، فى أفعال وردود أفعال. مسار التطور حلزونى أو مثل حركة البندول، القيام والقعود، النهضة والسقوط، الجهد

---

(1) Ibid., pp. 302-6.
(2) Ibid., pp. 306-11.

والإجهاد، العمل والتعب، الإقدام والإجماع، التقدم والتأخر، الديمقراطية والدكتاتورية، التعددية البرلمانية والحزب الواحد، الحكم والمعارضة.

يسير التطور إذن فى قسمة، وسعر مزدوج: المادية والروحية، الكم والكيف، الامتداد والتوتر، المكان والزمان، الغريزة والعقل، العقل والحدس، الثابت والمتحرك، إلى آخر هذه الثنائيات البرجسونية. والتكامل بين العنصرين توازن وتعادل. وهو قانون لا يلغى الحرية. لذلك تعشق الإنسانية المأساة (الدراما). فالحياة سيمفونية تجمع بين تقابل الأصوات والهارمونى دون وجود تنافر للأصوات فيها[1].

لقد عرف الناس منذ القرنين الخامس عشر والسادس عشر سهولة الحياة المادية واتساع نطاقها. كما عرف العصر الوسيط نموذج الزهد. هناك إذن جنون مزدوج، الدنيا والآخرة، المادية والروحانية، الغنى والفقر. وقد يكون حمل هذا الجنون المزدوج، والسعار الثنائى هو نموذج الحياة البسيطة التى عرفها الرواقيون من قبل، وعاشها ديوجين بعد أن استبقى وعاء يشرب منه ثم قذف به بعد أن رأى آخر يشرب بيده، تحقيقا لنموذج الحياة البسيطة. وتصبح العودة إلى الطبيعة عند روسو العودة إلى البساطة عند برجسون. والحياة البسيطة ضد حياة الغرور.

وتعمل المرأة كى تكون مساوية للرجل بدلا من انتظار حياة البذخ والترف واللذة والمتعة. وتكون حياتها أيضا نموذج الحياة البسيطة. ويشهد بذلك تاريخ الأفكار. فقد انقسمت الفلسفة بعد أعلامها الكبار إلى الأبيقورية والرواقية بحثا

(1) Ibid., pp. 311-9. استقطاب Dichotomie، سُعر ، جنون Frénésie.

عن السعادة ووجودها فى حياة الدنيا أو حياة الآخرة. كل سعر له سعر مـــضاد. فالحياة مأساة(١).

والخلاصة هو جنون التقابل بين الآلية والتـــصوف، وبلغتنـــا بـــين الـــدنيا والآخرة. وقد أصبح الإنسان ضحية الاختراع الآلى الذى هو من صنعه وكمـــا وصف ماركس فى الاغتراب عندما يصبح العامل ضحية نتاج عمله. ومع ذلـــك روح الاختراع هى التى حافظت على مصالح البشرية. هنـــاك الملايـــين مـــن الجوعى لا يجدون ما يسد رمقهم وكأن الأرض ينقصها المدد. كان هدف الآلـــة تخفيف جهد الإنسان وزيادة الإنتاج. ومع ذلك، الإنسان مجهد مـــع نقـــص فـــى الإنتاج. وتحول العامل إلى آلة، ونمّط الإنتاج.

وقد اقترب التياران فى القرن الثامن عشر فى دائرة "المعارف الفلـــسفية". وهبت ريح الديموقراطية فى بدايات العصور الحديثة. كانت الكرامة فى الأمـــن. ويُرى الحاضر فى الماضى كسراب. وهو أطلـــق عليـــه اللاوعـــى. وتراجـــع الحاضر أساس الأوهام الفسلفية. لذلك نسقط على القرون الخامس عـــشر حتـــى الثامن عشر إنجازاتنا الديموقراطية الحالية.

كانت روح الاختراع قوية منذ الإصلاح وعصر النهضة بعد أن أخذ المثل الأعلى المسيحى أشكالا مضادة. واستمر السعار الثنائى بين الآلية والتـــصوف. يتعارضان ويتكاملان، يتناقضان ويتعايشان كالبدن والنفس. وقد بـــين أرنـــست سيير كيف تتحول الطموحات الوطنية إلى أمانات إلهية، ويتحول الاستعمار إلـــى تصوف، وتتبدل إرادة القوة إلى رسالة إلهية. وهنا يـــأتى نـــداء البطـــل لإنقـــاذ

---

(1) Ibid., pp. 319-24.

البشرية مما هى فيه من تضاد. ويرفعها مـــن حـــضيض الخطـــأ إلـــى ســـمو الخلاص[1].

لقد ارتبط العلم بالمادة على مدى ثلاثة قرون قبل دراسة الروح. واعتمـــد العلم على الرياضة عامة، والهندسة خاصة. ثم ظهرت أخطاء السيكوفيزيقا فـــى دراسة الصلة بين البدن والنفس. وحدث رد الفعل الميتافيزيقى والتفسير التعسفى للوقائع فى الميتافيزيقا الروحية. إذا ما اضطر البدن للفعل فإن الروح لا تـــرى. ليس الدماغ خالقا ولا حافظا للتمثلات بل ينظمها فقط ليجعلها أكثر فاعلية. هـــى آلة الانتباه إلى الحياة.

وينهى برجسون "منبعا الأخلاق والدين" بهـــذه العبـــارة المتـــشائمة وهـــو المتفائل بالدافع الحيوى "تئن الإنسانية نصف مطحونة تحت ثقـــل التقـــدم الـــذى صنعته. ولا تعلم أن مستقبلها يعتمد عليها. وعليها أن ترى أولا إذا كانت تريـــد أن تستقر فى الحياة. وعليها وحدها أن تتساءل بعد ذلك. إذ أرادت أن تحيا فقـــط أم تعطى جهدا زائدا وضروريا حتى يتحقق على هذا الكوكب المقـــاوم الوظيفـــة الأساسية للعالم، أنه آلة لصنع الآلهة"[2].

---

(1) Ibid., pp. 324-38. ارنست سيير Ernest Seilleire.

(2) Ibid., p. 338.

الفصل الخامس

الديمومة والتزامن، والضحك

١- الديمومة والتزامن[١].

لم يصمت برجسون تماماً على مدى ربع قرن بين "التطور الخـالق" عـام ١٩٠٧ و"منبعاً الأخلاق والدين" عام ١٩٣٢. فقد صدر لـه كتـاب "الديمومـة والتزامنية" عام ١٩٢٣ وعمره أربع وستون عاماً. وهو سجال مع اينشتين حول نظرية النسبية. وبتواضع العلماء واحترامه للعلم انسحب برجسون من السـجال بعد أن رد اينشتين عليه. لم يشعر برجسون أن معلوماته الرياضـية والفيزيقيـة قادرة على أن تجعله يستمر فى السجال. فتوقف، ومنع إعادة "طبـع الديمومـة والتزامنية" بعد الطبعة الثالثة لأنه أقل من المستوى العلمى المطلـوب.وكالعـادة أعيدت طباعته عشرات المرات دون الالتزام بوصية الفيلـسوف بعـد وفاتـه. وأدرج فى الطبعة المئوية الكاملة لمؤلفاته ١٩٥٩.

ويعتبر من أصعب كتب برجسون فهما لأنه يتطلـب معلومـات رياضـية وفيزيقية عن النسبية. يأخذ طابعاً حجاجيا وليس برهانيا. تنقصه الصور الفنيـة التى اشتهر بها برجسون لمزيد من الفهم. ولا يمكن تلخيص فصوله فى قـضايا فلسفية عامة.

يتبع فيه ذكر النصوص الطويلة، ومراجعة تجارب علماء الفيزياء كما هـو الحال فى المناهج التعليمية للمبتدئين، وكما كان يفعل مصطفى عبد الرازق فـى ذكر النصوص الطويلة من القدماء قد يقرؤها المحدثون.

---

(1) H. Bergson: Durée et Simultanéité, à propos de la Théoriè d'Einstein, 3[iéme] éd., paris F. Alcan, 1926 (PUF). وهو الاسم الأول لمؤسس الدار التـى أصبحت الآن Press Universiteure de France. وكنا سابقا نتـرجم Stimltanéité بالمعية.

ولأول مرة يضع برجسون اسم الخصم صراحة فى العنوان الفرعى وهو اينشتين. ولم يفعل ذلك فى باقى عناوين باقى المؤلفات الرئيسية أو الفرعية. وبتحليل أسماء الأعلام يتصدى اينشتين بطبيعة الحال ثم عالما الطبيعة ميكلسون ومورلى، ثم لوزنتز ثم مينكوفسكى ثم ديكارت مؤسس العصور الحديثة ثم نيوتن ثم جاليليو وآخرون غيرهم من علماء الفيزياء المعاصرين(١).

أ-**البنية والهدف**. وينقسم الكتاب إلى ستة فصول: الأول "النسبية النصفية"، والثانى "النسبية الكاملة"، والثالث "فى طبيعة الزمان"، والرابع "فى تعدد الزمان"، والخامس "أشكال الضوء"، والسادس "المكان والزمان ذو الأبعاد الأربعة". أكبرها الرابع، وأصغرها الثانى والخامس. وهناك تصدير للطبعة الثانية (١٩٢٣) ومقدمة، وملاحظة ختامية وملاحق ثلاثة، الأول الرصاصة، والثانى "التبادلية والسرعة"، والثالث "الزمان الفعلى وخط العالم".

ويعلن برجسون فى التصدير للطبعة الثانية عام ١٩٢٣ عن أن هذه الطبعة الثانية مطابقة للطبعة الأولى مع إضافة بعض الملاحق للرد على بعض الاعتراضات أو تبرير بعض سوء الفهم. الأول يتعلق "بمسار الرصاصة"، والثانى "التبادلية والسرعة"، والثالث "الزمان الفعلى" و"خطوط العالم". وبالرغم من تنوع العناوين فإن الملاحق لها نفس الموضوع، وتنتهى إلى نفس النتيجة. وتبين بوضوح عدم وجود فرق فى الزمان بين نسق متحرك ونسق ثابت(٢).

---

(1) اينشتين(٣)، اينشتينى (٢١)، ميكلسون ومورلى (٢)، مورلى (٢)، ميكلسون(١)، لوزنتز(١٦)، مينكوفسكى (١٢)، ديكارت (٨)، (ديكارتى)، نيوتن (١)، نيوتونى (٢)، موروس (٣)، ميلر (١)، فيتزجيرالد، فوكو، جاليليو، جيوم، سيلكرشتين، ويلز، باكيريل(١)، وفى الهامش لورنتز(٢)، اينشتين، ميكلسون، مورلى (١).

(2) DS., p, V.

أما المقدمة فإنها تبين أن الغرض من هذا الكتاب هو الكشف عن الخـــلاف بين تصور اينشتين وتصور برجسون للزمان. ويعترف برجسون بالقيمة العلمية الكبرى لأينشتين وتخصصه الدقيق وبأن تصور برجسون للزمان تغلـــب عليـــه عمومية التصورات الفلسفية والعلوم الإنسانية وليس فقط الرياضة والفيزياء. كما أن منهج برجسون منهج تجريبى مباشر دون التعرض لقضية الزمان الـــشامل. يركز برجسون على تناقضات تصور اينشتين للزمان المتعدد الذى يتـــسارع أو يتباطأ، وتتابع المتزامنات وتزامن المتتابعات عند تغيير المنظور. وهى نظريات دقيقة تدل على قراءة عبقرية لمعادلات لورنتز، لفظاً بلفظ. يبحث برجسون عـــن الوقائع المطابقة لها فى عالم التجربة. فى حين ينتهى اينشتين إلى الاعتقاد الشائع عند كل الناس بوجود زمان واحد وشامل. وقد لا يكون الخطأ من اينشتين بـــل ممن يحاول نقل نظريته إلى ميدان الفلسفة. فهناك تصوران مختلفـــان للنـــسبية. الأولى مجردة، والثانية خيالية. الأولى ناقـــصة، والثانيـــة كاملـــة. والنظريتـــان متداخلتان. وبتبديد الخلط يرتفع التناقض.

والزمان الذى يحسبه الفيزيقى هو ما قاله برجسون من قبل فى الديمومـــة. وقد أهمل الفلاسفة من قبل موضوع الزمان بالرغم مـــن اعتـــرافهم بأهميتـــه. ويبدؤون بوضع الزمان والمكان على نفس المستوى. فإذا تعمقوا فـــى أحـــدهما، وهو المكان فى الغالب، فإنهم يقيسون عليه الزمان. ولا يمكـــن الوصـــول إلـــى شىء بهذه الطريقة. فقياس الزمان على المكان قياس خارجى وســـطحى تمامـــاً لأننا نستعمل المكان كمقياس ورمز للزمان. وبالتالى نبحـــث عـــن خـــصائص للزمان مشابهة لخصائص المكان، يؤخذ المكان كمرآة للزمان دون رؤية الزمان ذاته. وهذا هو لب المعضلة الفلسفية وقد نبه برجسون على ذلك من قبل فى كل

أعماله السابقة. ويكرر المحاولة من جديد بمناسبة نظرية النسبية لاينشتين. هــذا هو سبب تأليف الكتاب. موضوعه محدد للغاية. أخذ برجــسون مــن النظريــة النسبية فقط ما يخص موضوع الزمان دون التعرض للقضايا الأخرى. وظل فى إطار نظرية النسبية المحدودة وليس النظرية النسبية العامة(١).

ب- النسبية النصفية المحددة(٢). لم تقم النسبية النصفية عند ميكلــسون- مورلى على التجربة. ومع ذلك تكشف عن الخلاف بين النظرة النفسية والنظــرة الفيزيقية، بين الزمان بالمعنى الشائع والزمان بالمعنى الذى يقــصده اينــشتين. هناك رؤيتان للنسبيه: الأولى جذرية وتصورية، والثانية مخففة وخيالية. ويقــوم البرهان كله على الفرق بين زمن الساعة والزمان الشعورى. الأول ينقسم إلــى خطوط، والثانى لا ينقسم. ويرجع الخطأ إلى وضع نسق تزامنى داخــل نــسق حركى. والزمان غير التزامن، الزمان ديمومة، والتزامن تجاور متحــرك مــع ثابت. وهناك فرق كذلك بين الزمان المجرد الذى لا يعيشه أحد والزمان الــذى يعيشه اينشتين باعتباره فرداً، زمان زيد أو عبيد من الناس.

جـ- النسبية المتكاملة(٣). إذا كانت النسبية النصفية هى النسبة الأحاديــة الطرف فإن النسبية المتكاملة هى النسبية المتبادلة. احتفظــت نــسبية اينــشتين بتقلص الأجسام حين الحركة، ومد زمانها، وفك التزامن المتتابع.

لقد تحدث ديكارت من قبل عن تبادل الحركة. وتبدو لنا كذلك أكثر مما يبدو التغير الداخلى المطلق. ورؤية ديكارت هى رؤية العلم فــى عــصره متجــاوزاً

---

(1) Ibid., pp. VII- X.

(2) DS., pp. 1-31. النسبية النصفية la Demi – Relativité.

(3) Ibid., pp. 32-53.

ميكانيكا نيوتن. ثم تتجاوز النسبية رؤية ديكارت للعلم منذ جاليليو. لــذلك تبــدو ديناميكا نيوتن منفصلة عن تطور ميكانيكا ديكارت.

د- طبيعة الزمان(١). يختلط الزمان مع ديمومة الحياة الداخلية والتحول من الشيء إلى الحالة. الديمومة تذكر، وليست ذاكرة شخصية خارجة تنفصل عــن الماضى بل هى ديمومة داخلية تتغير، ذاكرة يمتد فيها الــسابق إلــى اللاحــق، وليست لحظات منفصلة مثل اللحن الموسيقى. والصعوبة هو الانتقال من الزمن النفسى إلى زمن الأشياء. ومن ثم فالديمومة الشاملة اللاشخصية التى تربط بــين الأفراد تجريد وزهم. الديمومة شخصية، ولكل إيقاعها. ولا يمكن تحويلها إلــى رياضة كما حاول اينشتين. الزمان الفعلى زمان معيش، ولــيس متــصوراً. ولا يمكن تحويله إلى لحظات متعاقبة. هو حركة متواصلة. ليس الزمان كمسار خيط أو مسار كرة متحركة. الزمان المعيش ليس مجموع لحظات متزامنة أو متعاقبة، أجزاء من الديمومة، زمان تحول إلى مكان خط، وأصبح رمزاً للزمان.

التزامن فى اللحظة غير تزامن تيار أشياء متميــزة علــى التبــادل. دون تزامن التيار لا يدرك تزامن اللحظات فى الحــالات الثلاثــة: تواصــل الحيــاة الداخلية، تواصل الحركة الإرادية التى يمدها الفكر إلى ما لانهايــة، وتواصــل حركة ما فى المكان. لا تتساوى إذن الديمومة الفعلية مع الزمان المكانى. ومــن ثم لا وجود لزمان عام. لا يوجد إلا زمان شخصى لكل فرد. ولا يمكن حــسابه إلا بتزامن اللحظات. ولمعرفة تزامن لحظات الساعة تتــزامن الحركــات مــع الديمومة الداخلية. هناك إذن قضيتان الأولى تزامن لخطتى حركتين خــارجتين تسمح لنا بقياس المسافة. والثانية تزامن هاتين اللحظتين مع لحظتين فى الديمومة

---

(1) Ibid., pp. 54-90.

الداخلية بحيث يمكن قياسها. وقد بين برجسون منذ ثلاثين عاماً أن الزمان المكانى هو فى الحقيقة البعد الرابع للمكان. هذه التزامنيات هو اجتماع لحظات. لا يشارك فى الزمان الفعلى لأنه لا يدوم. هى مجرد رؤى من الذهن تقفز فوق وقفات ضمنية فى الديمومة الشعورية كذلك تتحول الحركة الفعلية من المكان إلى الزمان. الديمومة الحقيقية معيشة. إذ نشعر بأن الزمان يمر.

هـ- تعدد الزمان[1]. لا يوجد زمان واحد وشامل يمكن حسابه على مستوى الكون. بل يوجد زمان شعورى فردى خاص لزيد وعبيد من الناس يعيش زيد زمانه الخاص. ويعتبره نقطة إحالة له. يضع نفسه فى هذا الزمان المنفرد داخل كل نظام. ويترك عبيد إطاره المرجعى الخاص به. يترك وجوده كعالم طبيعى. ويترك شعوره ولا يرى نفسه إلا من خلال رؤية زيد. هناك إذن انقطاع بين زمان زيد وزمان عبيد لا يمكن وصله. وكلما زادت السرعة ابتعد أكثر عن سكونه. العلم موضوعى، والزمان ذاتى، ولا يمكن أن يتحول الزمان من إحساس داخلى كما يقول هوسرل إلى موضوع حسابى كما يحاول اينشتين.

ومصدر الخلط أن افتراض التبادل لا يمكن ترجمته رياضياً إلا فى الأحادية لأن ترجمة اختيار أحد البديلين، رياضياً هو اختياره. والاختيار لا يمكن حسابه. لذلك تتشاور النسبية الأحادية مع النسبية التبادلية. ونظراً لأن منهج أينشتين فى البحث وإجراءاته فى التدوين تؤكد على التعاون بين كل تمثلات العالم من كل وجهات النظر الممكنة، من حقه أخذ وجهة نظره الخاصة (وهو ما لا تقبله الفيزياء القديمة) وكل علاقة بإطاره المرجعي، ويحافظ على التمايز بين الكم الحسابى والكيف الشعوري، بين الحركة كامتداد والحركة

---

(1) Ibid., pp., 91-165.

كتوتر. ولا يوجد شعور مثالى قادر على أن يجمع بــين الاثنــين إلا إذا كــان الشعور الإلهى بتعبير المدرسيين.

وإذا شملت هذه القوانين قوانين الكهرومغناطيسية تكون قد تمت صــياغتها فى افتراض إمكانية تحديد التزامن والتتابع الفيزيقــى عــن طريــق المــساواة واللامساواة التى تبدو فى المسارات المتحركة: بصرف النظر عمــا إذا كانــت فعلية أو إجرائية. وتستخدم من أجل الاعتراف بالتزامن الطبيعى لأنها علامتــه. ويمكن قلبه إلى تزامن حدسى وهو ما يسمى التزامن.

كل ما يحدث فى الواقع يحدث فى ذهن عالم الفيزيــاء. ولا يوجــد شــىء متتابع فى الخارج يمكن تدوينه. وإدراك ما فى الحركة هــو إدراك حاضــرها. وكلما زادت السرعة قل ترائى المستقبل. وكله رؤية للحاضر. فالحاضــر هــو الأساس ترائى الماضى وتوقع المستقبل فيه.

و- **أشكال الضوء**(١). تفرض الصور الصارمة للمكــان شــروطها علــى صورة الضوء فى الفيزياء القديمة. فى حين تفرض صور الضوء شروطها على الصور الصارمة فى الفيزياء الحديثة. وقد فرضت الحركة صوراً مشوهه فــى ثلاثة أنحاء. الأول الأثر العرضى الذى يطابق ما تسميه نظرية النــسبية إطالــة الزمن. والثانى الأثر الطولى، وهو فك التزامن. والثالث العرض الطولى، وهــو تقليص لورنتز.

---

(1) Ibid., pp. 166-87. العرض Transversal. الطولى Longtidunal.

ز- المكان والزمان ذو الأبعاد الأربعة[1]. ما يعطى باعتباره حركـــة فـــى مكان فى عدد ما من الأبعاد يمكن تمثله كشكل فى مكان له مكان زائد. وعيـــب الصور أنها تخضع للآليات السينماتوجرافية أى تخيل الـــصور متحركـــة فـــى المكان وهى فى الذهن نظراً لسرعتها المتلاحقة فتبقـــى صـــورة وراء أخـــرى. وتبدو الحركة فى الواقع وهى فى الذهن. فلا يوجد شىء فى الواقع حدث بل فى طريق الحدوث، وهو ما لاحظه أفلاطون من قبل عندما تصور الزمان نقصا فى الخلود أو غيابا له، لا يوجد أى فرق بين الزمان والمكان الآن. طـــول الزمـــان يجعل الشعور بتحرك كما لاحظ عالما الفيزيـــاء سيبلرشـــين وويلـــز. وجـــوهر النظرية النسبية هو وضع النظرة الفعلية والنظرة الضمنية على نفس المـــستوى دون تمييز فلسفى بين الواقع والممكن أو أرسطى بين ما هو بالفعـــل ومـــا هـــو بالقوة.

والملاحظة الختامية أن الزمان فى النظرية النسبية المحدودة والمكان فـــى النظرية النسبية العامة. ليس الزمان زمان الساعة ولا زمان الحركـــة. الزمـــان الفعلى شعورى، والمكان الخالص فعلى. ولا يمكن مط الزمان ولا ضغطه. وقد يكون ديكارت فى بداية العصور الحديثة أصدق عندما تحول من الـــشىء إلـــى العلاقة. فاينشتين استمرار فعلى لديكارت[2].

---

(1) Ibid., pp., 188-235. نقص ، غياب Privation، سلبرســتين Silberstein، ويلـــز Wells.

(2) Ibid., pp. 236-41.

وفى الملاحق الثلاثة الأخيرة يحاول الأول "مسار الرصاصة" مرة أخرى أن يبين أن أهم شىء فى نظرية النسبية هو إطارها المرجعى(1). وفى الملحق الثانى "تبادل الاسراع" يستمر بيان نظام واحد من خلال تجميع نظم عدة مختلفة(2). والملحق الثالث "الزمان الفعلى" و"خط العالم"، يبين أن الملاحظ هو الذى يقيس الزمان على خط بين نقطتين أو زمان الساعة بين دقتين. فالساعة مرتبطة بمحرك يسير فوق خط دائرى مقسم. الزمان الفعلى للمحرك بين نقطتين على الخط أقصر من الخط المقيس بين النقطتين فى نظام موحد. وهو قصير لدرجة أن سرعة المحرك فى النظام الموحد تكون أكبر(3).

٢- الضحك، محاولة فى دلالة المضحك.

وفى نفس فترة الصمت على مدى ربع قرن منذ "التطور الخالق" عام ١٩٠٧ حتى "منبعا الأخلاق والدين" عام ١٩٣٢ صدر بعد "الديمومة والتزامن ١٩٢٣" عام واحد "الضحك، محاولة فى دلالة المضحك عام ١٩٢٤(4). وكان هذا هو السبب فى ضمهما معاً فى فصل واحد لصغر حجمهما ولتقاربهما فى الزمان.

و"الضحك" هو العنوان الرئيسى مثل "الديمومة والتزامن". و"محاولة فى دلالة الضحك" هو العنوان الفرعى، مثل "فيما يتعلق بنظرية اينشتين، "الضحك" هو الجانب الذاتى فى الظاهرة و"المضحك" هو الجانب الموضوعى. وبتعبير

---

(1) Ibid., pp. 243-58.

(2) Ibid., pp. 159-65.

(3) Ibid., pp. 266-86.

(4) H. Bergson: La Rire, essai sur la signification du comique, 123 ieme ed., PUF., Paris, 1958.

هوسرل "الضحك هو قالب الشعور،و"المضحك" هو مضمون الـشعور[١]. كـان العنوان الفرعى فى الأصل "الضحك مبرهن عليه خاصـة بالمـضحك"[٢]. وإذا كان "الضحك" ترجمة مستقرة فإن لفظ "الكوميدى" فى العنوان الفرعى يتـأرجح بين "المضحك" و"الفكاهى" و"الهزلى". والترجمة الحرفية "المضحك" أدق خاصـة أن الألفاظ الأخرى لها ما يقابلها فى اللغات الأجنبية[٣].

وهو ليس كتاباً مؤلفاً. بل كان فى الأصل ثلاث مقالات حـول "الـضحك" نشرت من قبل فى "مجلة باريس" على ثلاثة أعداد متتالية منذ الأول من فبرايـر حتى الأول من مارس ١٨٩٩. والمقدمة هى مقدمة الطبعة الثالثة والعشرين عام ١٩٢٤. لذلك تعتبر من عصر "الطاقة الروحية" الذى كتبـت معظـم مقـالات برجسون فيه فى أوائل الأربعينات، عندما كان برجسون مازال يحـاول وضـع منهج وتطبيقه فى موضوعات الحياة[٤].

وقد أعاد برجسون نشر هذه المقالات الثلاثة فى كتاب يجمع بينها دون أى تغيير، باستثناء بعض التعديلات الشكلية. أضاف فقط بعض أسـماء الدراسـات التى ظهرت على مدى ربع قـرن ١٨٩٩-١٩٢٤ فـى الموضـوع كالـدارس المجتهد. وقد أضافت بعض الإضاءات على الموضوع[٥]. أما المنهج فلم يتغيـر مما يدل على أن المقالات الثلاثة كانت محاولة لسبر صـدق المـنهج. ويقـوم

---

(1) قالب الشعور Noése. مضمون الشعور Noême.

(2) Ibid., p. II.

(3) الفكاهى Anécdotique. الهزلى Bizare.

(4) Reuve de Paris, 1er et 15 Fevrier, 1er mars, 1899.

(5) هى حوالى واحد وثلاثون مصدراً مؤلفة ومترجمة. بالفرنـسية (١٥)، والإنجليزيـة(٩)، والألمانية (٧).

المنهج على تحديد إجراءات صنع المضحك بالإضافة إلى ما اتبع من قبل والتى تتلخص فى اختصار آثار المضحك فى صياغة عامة بسيطة. ولا يتناقض هذان المنهجان، ولا يستبعد كل منهما الآخر. إذ أن كل النتائج التى يعطيهـا المـنهج الثانى لا تستبعد نتائج المنهج الأول. ولا نتائج المنهج الثانى تستبعد نتائج المنهج الأول. والنتائج فى كلتا الحالتين دقيقة وعلمية.

والمقال الأول "المضحك بوجه عام، المضحك فى الأشكال والمضحك فـى الحركات، قوة نشر المضحك". وهو أطول العناوين وأكثرها تركيبـاً. والثـانى المضحك فى المواقف وفى الكلمات. والثالث "المضحك فى الشخصية". وتتساوى فيما بينها تقريباً من حيث الحجم. وبالإضافة إلى المقدمة هناك ملحق بعنوان "فى تحديدات المضحك وفى المنهج المتبع فى هذا الكتاب" مما يدل مرة ثانية على أن المقالات الثلاثة كانت لسبر صحة المنهج.

ومن حيث أسماء الأعلام يتقدم كاتبا المسرح الفرنسيين موليير ولابيش[١]. وبسكال وجينيول[٢]. ومن الفلاسفة أرسطو وكانط، وسبنسر. ومن الكتاب: مارك توين وجوجول وشكسبير وديكنز ولابريير وغيرهم من أسماء أصحاب الأعمال الأدبية أو من أسماء الكتاب[٣].

---

(1) لابيش Labiche كاتب مسرحى فرنسى (١٨١٥-١٨٨٨) له عدة مسرحيات فكاهية مثل "قبعة القش الإيطالية"، "الحصالة Cagnotle"، "رحلة الأستاذ بريشون"، "النحو".

(2) جينيول Guignol شخصية رئيسية فى مسرح العرائس الفرنسى منـذ أواخـر القـرن التاسع عشر من ليون. وأصبح جينيول وصديقه جنافرون Gnafron شخصيات شـعبية فى كل أنحاء فرنسا.

(3) بسكال (٥)، موليير، لابيش(٤)، جينيول (٢)، سبنسر (١)، مـارك تـوين، جوجـول، شكسبير، ديكنز، لابريير....(١).

أ- المضحك بوجه عام، المضحك فى الأشكال، والمضحك فى الحركـات، قوة انتشار المضحك[1]. من الصعب حصار المضحك منذ البداية فى تعريـف. والأفضل وصف تجربة أو موقف مضحك مع أقل قـدر ممكـن مـن التحديـد النظرى ثم الانتهاء إلى التحديد الدقيق بعد التجربة وليس قبلهـا. وهـو مـنهج برجسون التجريبى الذى يقيم عليه الميتافيزيقا. وهو نتيجة للحـدس الـذى هـو التعاطف العقلى مع الأشياء من أجل إدراك ماهياتها. تحاول تعريفات "المضحك" جعله علاقات مجردة يدركها الذهن بين الأفكار. فهو "تقابل عقلـى" أو "تنـاقض حسى"...الخ. وقد تكون تعريفات دقيقة، ولكنها لا تبين لمـاذا الـضحك؟ مـن الأفضل جعل الضحك ظاهرة اجتماعية، وظيفة نافعة وهى وظيفة اجتماعية.

وأول موضوع هو الانتباه. فلا يوجد مضحك خـارج الرؤيـة الإنـسانية. فالإنسان حيوان ضاحك. وتصاحب الحساسية الضحك. ويتطلب الـضحك مـن أجل إحداث أثره شيئاً مثل التخدير المؤقت للقلب. ويتجه إلى العقـل الخـالص. المهم هو أن يبقى العقل فى اتصال مع باقى العقول.

ويخفى الضحك خلفية التوافق بل والتآمر مع الضاحكين الآخرين. ويتعلـق بعادات أو آراء مجتمع خاص. وينشأ المضحك عندما يوجه الناس الذين يعيشون فى جماعة انتباههم على واحد منهم وإقصاء حساسيتهم، وممارسة أذهـانهم[2]. مثال ذلك رجل يجرى فى الطريق، فيتعثر، ويقع، فيضحك المارة. الضحك على اللاإرادى ، سوء السير، التوقف فجأة عن سرعة السير، تحول الـدافع الحيـوى إلى عادة أو تحول العادة إلى دافع حيوى وتحميلها فوق قدراتها أو إسقاط الآلـى

---

(1) Ibid., pp. 1-50.

(2) Ibid., pp. 1-7.

على الحيوى. وتحدد الحالة الخارجية الأثــر. فالمــضحك بالمــصادفة، شـــيء عرضى، سطحى فى حياة الشخص مثل الساهى. وقد رسم لابريير عديــد مـــن شخصياته بهذه الصورة، حضور النقص بالرغم من حضور الشخص. وتفــسر شخصية دون كيشوث على هذا النحو. ومنها أيضاً تطبيق المنطق على الأحلام.

وتشبه الرذيلة انحناء فى النفس. وهى الرذيلة المأســاوية. وهنـــاك فــرق جوهرى بين الملهاة والمأساة. فى الملهاة الصفات لا تتحول إلى أسماء بل تنسى الأسماء وتبقى الصفات مثل مكبث، لير، هاملت. فى حين فـــى الملهـــاة، تبقـــى الصفات أسماء مثل "البخيل"، "اللاعب"، "الغيور" "البرجوازى النبيل". وقد عـــالج كيركجارد نفس الموضوع فى التقابل بـــين المـــضحك والجـــاد. المـــضحك لا شعورى. عالمه التوتر، الشد والإرخاء[1]. يرتبط المضحك بالآليـــة وبالعـــادات المنقوصة وجمود الشخصية. الجمود هو الـــضحك، والـــضحك هـــو العقـــاب. ويتوسط الضحك بين الحياة والفن. فهو الذى يحول الحياة إلى فن ســـاخر. هـــو موضوع مشترك بين علم النفس وفلسفة الفن والأبـــسط هـــو تعريـــف ســـمات المضحك، تعبيرات الوجه...الخ.

والآن: ما الفرق بين المضحك والقبيح؟ ويجعل برجسون المـــشكلة أكبـــر تعقيداً من أجل معرفة السبب. قد يكون مضحكاً كـــل تـــشويه يحـــدث لـــصورة شخص متسق مع نفسه مثل الأحدب. هذا التشويه المضحك هو القـــبح الهزلـــى. وهو وضع ثابت إلا أننا نراه متحركاً. يصبح الفعل مضحكاً عنـــدما لا تـــشرح السبب على نحو طبيعى. الدافع على الضحك هو الآلية، والتـــصلب والـــتقلص والانقباض مع السهو الأساسى خاصة فى المضحك فى الشخصية، ومع المغالاة

---

(1) Ibid., pp. 7-17. الشد الإرخاء Elastilité. الجاد Le sérieux.

أو البساطة كطرفى نقيض. بل إن الطبيعة أحياناً تنجح فى وضـــعها كاريكـــاتور فى أجسام الأفراد وتنوعها الشديد بين الأنف والأذن الطويلة والعين الجاحظـــة، بين البدانة والرفع، والطول، والقصر. وهو نوع من الصلابة أكثر من القبح[1].

أما فيما يتعلق بالمضحك فى الأشكال والحركات فإن اتجاهات وحركـــات وإيماءات الجسم الإنسانى تبعث على الضحك بقدر ما يبعث فينا الجـــسم علـــى التفكير فى أنه مجرد آلة. إذ يستعير الجسد حركة من مصدر آخـــر وبطريقـــة خفية كما هو الحال فى فن التقليد. توضع الآليـــة داخـــل الـــشخص، تـــضخيم الصغير، وتصغير الكبير. المضحك هو أن داخل الحياة هناك الآلية التـــى تقلـــد الحياة دون ما حاجة إلى نظريات معقدة لشرح شىء بسيط أو اســـتنباطه قبليـــاً بطريقة كانط. وهو ما لاحظه بسكال فى خاطراته من الضحك مـــن صـــورتين متشابهتين تماماً لأنه التشابه ضد الاختلاف والعمـــوم نقـــيض الفرديـــة. ســـبب الضحك إذن هو إدخال الآلى فى الحياة. الضحك رؤية الآلى فى الحـــى. لـــذلك تتكرر الأمور المصطنعة فى الملهاة[2].

ينشأ الضحك من إسقاط الآلى على الحى الذى يتجلى فى:

١- إسقاط التصلب على حركة الحياة عن طريق المفاجـــأة أو التقابـــل أو التخفى. يقوم على منطق الخيال وليس منطق العقل، وعلى منطق الحلم ولـــيس منطق اليقظة، وعلى منطق المجتمع والعادات والأعراف وليس علـــى منطـــق البداهة والوضوح. فالجانب الاحتفالى فى المجتمع غطاء له مثل ملابس الفـــرد. وتعنى الآلية تكيف الحركة على ثبات الصياغة أى إدخال الآلية فـــى الطبيعـــة،

---

(1) Ibid., pp. 17-22. سمات Physionomie.

(2) Ibid., pp. 22-8.

وإدخال المجتمع فى قواعد. وبالتالى استبدال القواعد الإنسانية بقواعد الطبيعة، ووضع الحياة فى قواعد إدارية، وإدخال الجسم الإنسانى فى قواعد مصطنعة، واستبدال الصناعى بالطبيعى.

٢- وينشأ إسقاط الآلى على الحى، وهو مصدر الضحك، من النفس أكثر مما ينشأ من البدن، بل إن حاجات الجسم تنال من النفس. الضحك حادثة تستدعى الانتباه حول جسم إنسان فى حين أن النفس هو السبب. يخطو الجسم فوق النفس، والشكل يريد التقدم على المضمون، والحرف يشاكس الروح. المضحك هو استبدال الوسيلة بالغاية، والشكل بالمضمون. تتوقف الروح على بعض الأشكال، ويرتكن الجسم على بعض العيوب بحيث ينتقل تركيز الانتباه من المضمون إلى الصورة، ومن المعنوى إلى الحى.

٣- الآلية شىء أى التحول الوقتى للشخص إلى شىء. فنضحك كل مرة يظهر فيها الشخص كشىء(١).

ب- المضحك فى الموقف، المضحك فى الكلمات(٢). بعد المضحك فى الأشكال والاتجاهات والحركات هناك المضحك فى الأفعال والمواقف. فالمسرح تبسيط فج للحياة. ونستطيع التعلم من الكوميديا قدر تعلمنا من الحياة. وألعاب الأطفال أولى محاولات لعب الكبار التى تبعث على الضحك. المضحك كل تنظيم أفعال أو حوادث يعطينا وهم الحياة الإحساس بالترتيب الآلى لها. مثال ذلك الشيطان اللولبى فى مسرح العرائس وتكرار أفعاله. فى التكرار المضحك للكلمات هناك لفظان: عاطفة مركزة تمتد كلولب وفكرة تتلهى بضغط العاطفة

---

(1) Ibid., pp. 28-50.

(2) Ibid., p. 51-100.

من جديد. ومثال آخر الدمية المتحركة بالخيط، وكرة الثلج. فالــضحك حركــة اجتماعية تبرز وتقهر بعض لهو الناس والحوادث عن طريق التكــرار والقلــب وتداخل الخيوط. يكون الموقف مضحكاً عندما ينتمى إلى خطين مستقلين، يمكن تفسيره بطريقتين مختلفتين. المضحك أن يترك الإنسان لأثر التصلب أو السرعة وعدم الرغبة فى قول أو فعل شىء. ويمكن الحصول على كلمة مضحكة بإدخال فكرة متناقضة فى قالب عبارة مختارة. الضحك هو تحويل الانتباه إلى الفيزيقــى فى حين أن المعنوى هو السبب. ويحدث الضحك عندما يفهم شىء حقيقة وهــو مجاز أو بالتركيز على مادية مجاز تصبح الفكرة مضحكة، ويحدث الضحك بعد تغيير التعبير الطبيعى عن الفكرة بأسلوب آخر.

حـ- المضحك فى الشخصية[١]. ويكون عن طريق التصلب فــى الحيــاة الاجتماعية أو عن طريق وجود بعض العيوب الخلقية فى الناس وأهــم صــفات الضحك من الشخصية عدم اجتماعيتها أو عدم حركتها. بدلا من التركيز علــى الأفعال يتم التركيز على الإيماءات. ويتم الضحك من الشخصية غير الاجتماعية ولا مبالاة المشاهد. يركز الفن على الفردى، فى حين يحدث الضحك من العــام. المضحك منطق التناقض.

ويدور الملحق حول تعريفات المضحك والمنهج المتبع فى هذا الكتــاب[٢]. يحدث الضحك عندما يقع التنافر بين العلة والمعلول. وهو تعريف محط اتفــاق الكثيرين. وعادة ما يكون التعريف واسعا للغاية لا يبرز الــسبب الكــافى لفهــم المضحك. يمكن وصف صناعة المضحك فى الملهاة، والنكتة، وفــن المهــرج.

.Ibid., pp. 101-53 (1)

.Ibid., pp, 15-7(2)

ويمكن معرفة قصد المجتمع من الضحك، وما هو السبب فى التنافر الذى يعطى الإحساس بالملهاة.

وكان قد تناول الموضوع من قبل فى نقده لكتاب جيمس سولى "محاولة فى الضحك، أشكاله وأسبابه، وتطوره، وقيمته"[1]. وهو مجرد عرض مما يدل على اهتمامات برجسون المبكرة بالموضوع. يحدد المؤلف أنواع الضحك فى: الجديد والغريب والشاذ، الشدة والانحراف، الرذائل أو التشويه الأخلاقى، المآسى الصغيرة، نقص الحياء، بعض مظاهر النفاق الصغرى، الجهل والسذاجة، عدم التجانس، اللعب بالكلمات، الرغبة فى الفكاهة، انتصار إنسان على آخر.

٣- خاتمة: برجسون والبرجسونية.

هل توضع خاتمة فى آخر كل فصل أم فى آخر كل قسم أم فى آخر الكتاب؟ وخشية التكرار فى مؤلف يكرر هو نفس باستمرار، جمعت الملاحظات الختامية فى آخر الكتاب بفصوله العشرة وقسمه الاثنين.

تكتشف فلسفة برجسون عن إطلاع واسع على الثقافة الفرنسية فى عصره، كتبا ومقالات فى المجلات العلمية للعصر، واستعمالها كمصادر ومراجع فى الهوامش كما يفعل طلاب الدراسات العليا للماجستير والدكتوراه.

يقرأ كثيراً ويكتب قليلا. يقرأ عشرات السنين، ويكتب ربما فى سنة واحدة حتى يختمر الموضوع ويظهر حدسه وخطأ الآخرين. ويكتب دفعة واحدة كما هو الحال عند الموسيقى الذى يستجمع ألحانه فى وجدانه على عدة أيام أو أسابيع أو شهور ثم يدونها فجأة فى لحظة واحدة.

---

(1) المجلة الفلسفية عدد ٥٦، يوليو – ديسمبر ١٩٠٣. Ep., pp, 213-21.

لذلك امتلأت كتبه بأسماء الأعلام، فلاسفة رياضـيين، مـؤلفين وكتـاب، علماء وفنانين، مفكرين ووجهاء. وتختلف نسبياً من تطبيق إلى تطبيـق. فبينمـا تزيد فى "المادة والذاكرة"، تقل فى "منبعاً والأخلاق والدين".

طالت عناوين الفصول حتى أصبحت عبارات شارحة تتضمن أكبـر قـدر ممكن من الحدوس. لذلك يبدو الكتاب أحياناً تأليفاً مصطنعاً فى تقسيمه فصولاً. بل إن بعض المؤلفات يبدو مقالات مجمعة فى كتـاب، ولـيس فقـط "الطاقـة الروحية" أو "الفكر والمحرك" أو "كتابات وأقوال".

وبالإضافة إلى المصادر المنقولة يلجأ برجسون إلى تحليل التجارب الذاتية كى تطابق الحقيقة النصية الواقع التجريبى. إذ يلجأ برجسون إلى تحليل التجارب الذاتية حتى أصبحت مشهورة فى أذهان الناس مثل تذويب قطعة من السكر فـى الماء والدعوة إلى الانتظار حتى يذوب السكر للإحساس بـالفرق بـين زمـان الكوب، الزمان الموضوع، وزمان الذات أى الزمان الذاتى.

تحليت العموميات دعم التكرار والاستطراد. ويرجع كله إلى حدس أولـى واحد، التفرقة بين الزمان والمكان. يتكرر فى أشكال متعددة لإثبات الحرية فـى "رسالة فى المعطيات البهية للوجدان"، ولإثبات استقلال النفس عن البـدن فـى "المادة والذاكرة"، ولإثبات الخلق فى "التطور الخالق"، لإثبات صـدق التجربـة الصوفية والدين والإيمان فى "منبعاً الأخلاق والدين". ومن ثـم غـاب الجديـد، وأصبحت النتائج هى المقدمات، معروفة سلفاً، لا جديد فيها. يستطيع القارىء أن يتنبأ بتكرارها. فالإنسان صاحب حدس واحد يتكرر فى نقاط تطبيقية مختلفة.

يشعر برجسون بذلك وينبه عليه. ويحيل إلى مؤلفاته السابقة. وينبه إلى أنه يكرر ويستطرد، ويستعيد ما قاله من قبل. ويعود إلى مسار فكره خطوة خطـوة حتى ينتهى من المقدمات إلى النتائج بعد عدة استطرادات وتمرينات فلسفية.

ومع ذلك، هناك فلاسفة لم يعرفهم برجسون على الإطلاق، ولم يشر إليهم، وهو يعرف الألمانية مثل هوسرل وشيلر. ذكر نيشته مرة واحدة فى أحـد كتبـه ولكنه لم يذكر هوسرل وشيلر على الإطلاق، بالرغم ممن الاتفاق بينهما وبينـه. وقد سمع هوسرل عن برجسون أول مرة من تلميذه رومان إنجاردن الفيلسوف البولندى، وصاح: "هذا هو تقريباً ما أراه، كـأننى برجسون". ومع ذلك، عـرف ماكس شيلر برجسون. ويشير إليـه كثيـراً. إذ أن فلـسفته جمـاع هوسـرل وبرجسون: الميتافيزيقيا فى ألمانيا، والتجربة الذاتية فى فرنسا.

كما لا يذكر هيكل Häckel فيلسوف التطور بمعنى تغير الإشكال[1]. وقـد ترجم إلى الفرنسية. كما أن برجسون يعرف الألمانية. لم يذكر برجسون فرويـد وهو معاصر له يكتشف عالم اللاشعور كما اكتشف برجسون عـالم الديمومـة. وكان برجسون ينأى عن اللاشعور بالرغم من اهتمامـه بـالتنويم المغناطيـسى والتراسل الروحى.

وفى حموة القراءة والتأويل قد يخلط برجسون بين فيلسوفين. يشابه بيـت مختلفين ويفرق بين مسابهين فيضع فشته وسبنسر مثلا فـى سـلة واحـدة[2]. وشتان بين فيلسوف الذاتية والحرية، وفيلسوف الطبيعة الحتمية.

---

(1) تغيير الأشكال: Transfrmisme.

.EC., P. 191(2)

ويتبع برجسون منهج القراءة والتأويل وإعادة تركيب موقف الخــصوم. لا يضع نظريات كما كان الحال فى بداية العصور الحديثة بل يقرأ السابقين عليــه أو المعاصرين له بحيث يخرج الجديد من القديم. بل إن بداية الفلــسفة الحديثــة كانت قراءة للعصر الوسيط دون إعلان، وإعادة نظر فى "روح" العصر الوسيط فى خفاء. كان ديكارت يفخر بأنه يجهل الفلسفة المدرسية وهو عالم بهــا علــى الإجمال والتفصيل خاصة منطق ريمون لول(١).

وقد اتضح ذلك خاصة ليس فقط فى "التطبيقات" الخمسة بــل أيــضاً فــى "كتابات وأقوال" التى جمعت ونشرت بعد وفاته رغما عن وصــيته وعــصيانه لأوامره بعدم نشر شىء خاص به بعد وفاته لم ينشرها هو من قبل ويدقق فيهــا، ويطمئن إلى علمها الدقيق، واستبعاد كل ما هو انطباعات شخصية وآراء خاصة لبرجسون الإنسان والمواطن. عرض برجسون نفسه من خلال الآخرين. كــان ذلك جزءاً من عمله فى الأكاديمية، تقديم عروض نقدية لما يصدر فى تخصصه من كتب ومقالات. كان يعطى قراءة برجسونية لإنتاج عصره لدرجة قــد تبــدو البرجسونية أنها "ساعات بين الكتب" بتعبير العقاد، أقل من قدره. كان يقرأ أكثر مما يكتب. ولا يترك شيئاً صدر فى تخصصه ووقعت عيناه عليه إلا ويقرؤه.

وهو نفس مشروع كانط فى "المقدمات لكل ميتافيزيقــا مــستقبلة تريــد أن تصير علماً، تأسيس الميتافيزيقا على العلم. وربما بالغ كلاهما فى ذلــك لدرجــة قتل المنهج الموضوع لصرامة المنهج ورقة الموضوع مثل الديمومة والحريــة والإبداع. بل يغالى برجسون أحياناً فى المنهج العلمى. ويــدقق فــى مناقــشته

---

(1) ريمون لول Raymond lulle.

للعلماء وزحزحتهم لهم عن سلطانهم فى الموضوعات التى خلطوا فيها وكما فعل فى "المادة والذاكرة" و"التطور الخالق" و"منبعا الأخلاق والدين".

كان الاعتزاز بالعلم وبالمنهج العلمى سمة القرون التاسع عشر، بأفراحــه وأحزانه، بعظمته وبؤسه، بنجاحه وفشله. وأثرت المدرسة الوضعية فى تــصور برجسون للدين، كوظيفة أسطورية، تساعد الإنسان على التكييــف فـــى الحيـــاة وتلبية متطلبات الحياة العلمية. بل إنه استعمل مصطلحاتها مثل "العقلية والبدائيــة ومتوحشى أفريقيا".

صحيح أن الوعى الفردى لا يُجمع كما هو الحال فى اللغة العربية، ولكـــن اللغة تحيل إلى الأشياء، وليست تعبيـــراً فنيـــاً أو شـــعرياً. والإنـــسان خاضـــع لضرورات الحياة العملية يتحول الفكر لديه إلى وظـــائف اجتماعيـــة. وتتحـــول الحقائق النظرية إلى آليات للتكيف الاجتماعى.

وماذا لو غير العلم تصوره ومضمونه؟ هل تتغيـــر الميتافيزيقـــا؛ وإذا مـــا تغيرت النظرة للكون من نيوتن إلى اينشتين هل تتغير البرجسونية مادامت تريـــد تأسيس الميتافيزيقا على العلم؟ الفلسفة هى الفلسفة، والعلم هـــو العلـــم. وربـــط الميتافيزقيا بالعلم، قد يكون تضييقا لرحابة الميتافزيقا وسوء تأويـــل للعلـــم فـــى اتجاهين ميتافيزيقيين مختلفين. ويقوم العلم هنا بدور الدين فى فلسفة الدين.

يعطى برجسون قراءة جديدة لنظرية التطور المـــادى لـــدارون ولامـــارك وسبنسر بحيث يجعل التطور روحياً يحدث انكسارات فى خط التطور المـــادى، وقفزة من السابق إلى اللاحق، طفرة بعد كمون، وانبثاقاً بعد انتظار.

وتقوم على تشخيص الطبيعة وإسقاط كثير من الرؤى الإنسانية على عـــالم النبات والحشرات والحيوان. وربما وقع فى "التصور الروحانى" للعالم أو النزعة

الروحانية التى تتصور الروح سارية فى كل شيء مثل "المانـا" فـى الـديانات الأفريقية. ويغير الاسم إلى الدافع الحيوى.

ويعود إلى تصور العصر الوسيط للطبيعة، مراتب من العناصر الأربعـة إلى النبات إلى الحيوان إلى الإنسان، من أدنى إلى أعلى أو من أعلى إلى أدنـى كما هو الحال فى نظرية الفيض أو الصدور عند القدماء طبقاً لمفهوم التقدم فـى العصر الحديث.

بل إن تطور الوعى الإنسانى عند كانط، من الحسى إلـى الغريـزة إلـى العاطفة إلى العقل، كما عرض فى تاريخ العقل الخالص، هو أساس التطور عند برجسون، من العقل إلى الغريزة إلى الحدس. جاعلاً العقل أقل من الغريزة فـى التطور.

وهل للحديث عن الإنسان لابد من المرور بعـالم الحـشرات والحيـوان، فقريات ولافقريات؟. وماذا يهم لو كان التطور متواصلاً آليا كمـا يريـد داروين ولامارك وسنبسر أو منقطعاً كما يريد برجسون؟ هل هذا خلاف علمى أم خلاف فى الدين؟ داروين لا يهمه الدين موافقاً أم مخالفاً فى حين أن برجـسون يهمـه الاتفاق مع الدين، والدفاع عن تصور متكسر للتطور، وإضـافة الطفـرة إلـى الكمون ليسمح بتدخل إرادة خارجية هى إرادة الخلق، ووضع الكيف فى الكـم، وإفساح المجال للروح فى المادة.

ومهما أعاد برجسون تأويل نظرية التطور فإنها تقـوم علـى الانتخـاب الطبيعية وبالتالى البقاء الأصلح. وتنقلب فى الداروينية الاجتماعية عنـد سبنـسر إلى دعوة للحرب، والنصر للأقوى. ومن ثم يقع تناقض بين التوازن والانـدفاع. التوازن هو التوسط والاعتدال، والاندفاع هو التطرف والمغالاة.

وما رآه برجسون نموذج الخطأ فى نظرية التطور عند دارون رآه الفكــر العربى المعاصر نموذج الصواب عند شبلى شميل، ويعقوب صــروف، وفــرح أنطون، وإسماعيل مظهر، وسلامة موسى، كرد فعل على ثقافة الثبات السائدة.

والتقابل بين العقل والحدس تعارض تقليدى بين العلــم والــدين أو العقــل والإيمان فى شكل جديد. فالعقل ليس فقط هو العقل الاستدلالى النظرى بل أيضاً هو العقل الحدسى والرياضى. والعقل الصورى المجــرد أحــد أشــكال العقــل ووظائفه. هناك العقل الحيوى، والعقل التاريخى. كما أن الحدس فى حاجة إلــى التعبير عنه وتعقيله والتحول إلى إلهام فنى أو صوفى أو نبؤة أو نبوة. حولهمــا برجسون من مستوى المعرفة إلى مستوى الوجود، ومن مــستوى الإدراك إلــى مستوى التطور كما هو الحال عند كبار الصوفية خاصة ابن عربــى والفلاســفة الرومانسيين خاصة شبلنج.

ولم يستعمل برجسون لفظ "عقل" بل "الــذكاء" أى القــدرة علــى التفكيــر العملى. ولم يستعمل الفهم أو الروح[١]. فضل "الذكاء" لما يتضمنه مــن مهــارة وحسن تصرف وقدرات عملية.

وثنائيات برجسون المثالية ثنائية دينية إيمانية صوفية مألوفة، تعبــر عــن تصور ثنائى ساذج للعالم وقسمته إلى العقل والإيمان، الــدنيا والآخــرة، الــشر والخير ، الحرام والحلال، العقاب والثواب، الكفر والإيمان...الخ تلبــى حاجــة المؤمنين المتأزمين من مادية الحضارة الغربية والثائرين عليها، غير المكتفــين بها.

---

(1) العقل Raisan. الفهم، الذهن Entendment. الروح Esprit.

لقد استطاع برجسون تحويل تاريخ الفلسفة إلى فلسفة. والفلسفة إلى تـــاريخ للفلسفة عن طريق تراءى الحاضر فى الماضى، والحركة التراجعيـــة للحقيقـــة. وبالتالى رأى بداية الوعى الأوروبى وتطوره ونهايته كما فعـــل هوســـرل فـــى "أزمنة العلوم الأدبية". قرأ برجسون تاريخ الفلسفة برجسونياً، كما قرأه هوســـرل ظاهراتيا، وهيجل هيجلياً فى "محاضرات فى تاريخ الفلسفة"، ورســل وضـــعياً منطقياً فى "تاريخ الفلسفة الغربية" و"حكمة الغرب. ليس التـــاريخ "أركيولوجيـــا المعرفة" بل إحياء المعرفة من أجل رصد بدايتها ونهايتها، نشأتها واكتمالها.

وبرجسون ذو دلالة كبيرة على نهاية الـــوعى الأوروبـــى، مثـــل بيكـــون وديكارت فى البداية، وبرجسون وهوسرل فـــى النهايـــة. برجـــسون الطريقـــة الفرنسية، وهوسرل على الطريقة الألمانية. كلاهما يكشف الخلط الذى ظهر فـــى نهاية الوعى الأوروبى بين المستويات: الأدنى والأعلى، والبدن والعقل، المـــادة والذاكرة، الثابت والمتحرك، المكان والزمان، الكم والكيف، الضرورة والحرية، العقل والحدس، ما ينقسم وما لا ينقسم، المصمت والحى، التـــزامن والديمومـــة، الانقطاع والتواصل...الخ. تم القلب بينهما، قلب الأعلى إلى الأدنـــى، واســـتبدال الأدنى بالأعلى {أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خيـــر}. وهـــو نفـــس مـــا لاحاظة هوسرل فى الخلط بين الواقعة والماهية، بين الحامل والمحمـــول، بـــين الدال والدلالة. وهو ما سماه ماكس شيلر "قلب القيم".

شق برجسون مثل هوسرل، طريقا ثالثاً بـــين الـــصورية والماديـــة، بـــين المثالية والواقعية. ووجده فى فلسفة الحياة، وفى ربط الميتافيزيقا بالعلم، واللجوء إلى الديمومة والإحساس الداخلى بالزمان مثل هوســـرل، وقلـــب النظـــرة مـــن

الخارج إلى الداخل. مستشهداً بقول أوغسطين "فى داخلك أيها الإنسان تكمن الحقيقة".

لم يذكر برجسون الحضارات الشرقية إلا نادراً فى معرض حديثه عن ديانات الشرق فى "منبعا الأخلاق والدين". ولم يذكر الإسلام أو الحضارة الإسلامية فى كثير أو قليل. وقد لقى محمد إقبال. وتم لفرنسا استعمار باقى أقطار المغرب العربى من الشام فى عهده، بعد استعمار الجزائر عام ١٨٣٠، وخسارة تركيا الحرب العالمية الأولى ١٩١٤– ١٩١٨، وسقوط الخلافة فى ١٩٢٤. لم يعارض الاستعمار. وعرض كتابا يربط بين التصوف والاستعمار، كلاهما تعبير عن الدافع الحيوى دون أخذ موقف منه. وقد عاصر ذهاب ماسنيون وفوكو إلى المغرب راهبين ومستعمرين، وكان ماسنيون زميله فى الكوليج دى فرانس.

لم يذكر صعود النازية فى ألمانيا فى الثلاثينات ووصولها إلى الحكم، بل واندلاع الحرب ١٩٣٩–١٩٤٥ فى أواخر حياته. صحيح أنه لم يتحول من اليهودية إلى المسيحية بالرغم من نقده للقانون، وإيمانه بالمحبة كما هو الحال عند الصوفية، وبالرغم من تمجيده للتصوف المسيحى ولجان دارك بوجه خاص.

لم يذكر الثورة الاشتراكية فى ١٩١٧، ولا الثورة المصرية فى ١٩١٩، ولا كبريات الحوادث السياسية فى عصره. كان من الطبقة العليا ووجهاء المجتمع. لا يخالط عامة الناس. كانت مقالاته ورسائله تكشف عن اعتزاز بالعبقرية الفرنسية وانبهار بالشخصية الأمريكية، وإيمان شديد بعصبة الأمم والرئيس الأمريكى ولسون، والنظام الدولى الجديد فى ذلك العصر.

كان فرنسياً أوروبياً غربياً، وكان مؤشراً على نهاية الوعى الأوروبى مثل هوسرل. وكما صاح هوسرل فى آخر أزمة العصر الأوروبية "إن لمحنة الوجود الأوروبى مخرجين فقط: سقوط أوربا فى غربتها عن معنى حياتها العقلى وسقوطها إلى درك العداء للروح والبربرية، أو ولادة أوربا من جديد من روح الفلسفة من خلال بطولة العقل التى استطاعت القضاء نهائياً على الاتجاه الطبيعى. فالنكافح ضد حصر الأخطار باعتبارنا أوروبيين طيبين فى شجاعة لا يتوانى كفاحها الدائم. ومن هذا الاحتراق الناتج عن العدم الذى يرتد إلى عدم الاعتقاد ونار الشك الجارفة فى رسالة الغرب الإنسانية، من رماد الجهد الكبير لفونكس[1]، تبعث حياة داخلية. وتعود الروح كضمان لمستقبل كبير وطويل للإنسانية. حينئذ تكون الروح وحدها هى الخالدة"، صاح برجسون أيضاً فى نهاية "منبعا الأخلاق والدين" تئن الإنسانية نصف مطحونة تحت ثقل التقدم الذى صنعته. ولا تعلم أن مستقبلها يعتمد عليها. وعليها أن ترى أولاً إذا كانت تريد أن تستمر فى الحياة. وعليها وحدها أن تتساءل بعد ذلك إذا أرادت أن تحيا فقط أم تعطى جهداً زائداً وضرورياً حتى يتحقق على هذا الكوكب المقاوم الوظيفة الأساسية للعالم، أنه آلة لصنع الآلهة".

---

(1) فونكس Phoenix. طائر خرافى كلما احترق بعث من جديد من خلال الرماد.

المراجع

أولاً: المنهج.

1- L'Energie Spirituelle, PUF, Paris, 1955. (ES).
2- La Pensée et Le Mouvant, PUF, Paris, 1955. (PM).

ثانياً: التطبيقات.

1- Les Données Immédiates de la Conscience, PUF, Paris, 1948. (DIC).
2- Matière et Mémoire, PUF, Paris, 1953. (MM).
3- Le Rire, PUF, Paris, 1958. (R).
4- Durée et Simultanéité, Paris, 1926. (DS).
5- L'Évolution Créatrice, PUF, Paris, 1957. (EC).
6- Les Deux Sources de la Morale et de la Religion, PUF, Paris, 1955. (DSMR).

ثالثاً: الكتابات والأقوال.

1- Écrits et Paroles, PUF, Paris, vd. I, 1957. (EP).
2- Écrits et Paroles, PUF, Paris, vd. II, 1957. (EP).
3- Écrits et Paroles, PUF, Paris, vd. III, 1957. (EP).
4- La Signification de la Guerre, Paris, 1917. (SG).

أ- البنية والهدف. ب- النسبية النصفية (المحدودة). ج- النسبية المتكاملة. ت- تعدد الزمان. ث- أشكال الضوء. ٢- الضحك. أ- المضحك بوجه عام. ب-المضحك فى الموقف، المضحك فى الكلمات. ٣- خاتمة: برجسون والبرجسونية.	

* لنفس المؤلف *

أولا: تحقيق وتقديم وتعليق:

١- أبو الحسين البصرى: المعتمد فى أصول الفقه، جزءان: المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٣-١٩٦٥.

٢- الحكومة الإسلامية للإمام الخمينى، القاهرة ١٩٧٩.

٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للإمام الخمينى، القاهرة ١٩٨٠.

ثانيا: إعداد وإشراف ونشر:

١- اليسار الإسلامى، كتابات فى النهضة الإسلامية، العدد الأول، المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨١.

ثالثا: ترجمة وتقديم وتعليق:

١- نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم لأوغسطين، الإيمان باحثاً عن العقل لانسليم، الوجود والماهية لتوما الاكوينى)، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، الإسكندرية ١٩٦٨، الطبعة الثانية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٨، الطبعة الثالثة، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٢- اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثانية الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١.

٣- لسنج: تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٤- جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

رابعا: مؤلفات بالعربية:

١- قضايا معاصرة، الجزء الأول، فى فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، مجد، بيروت ١٩٨٧.

٢- قضايا معاصرة، الجزء الثانى، فى الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، مجد، بيروت ١٩٨٨.

٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٧، مجد، بيروت ٢٠٠٠، ٢٠٠٢.

٤- دراسات إسلامية، الطبعة الأولى، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات)، الطبعة الأولى، مدبولى، القاهرة ١٩٨٧، الطبعة الثانية، المركز الثقافى العربى، بيروت ١٩٨٨.

٦- دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨، دار

التنوير (قرطبة)، بيروت ١٩٩٠.

٧- الدين والثورة فى مصر (١٩٥٢-١٩٨١)، (ثمانية أجـزاء)، مـــــــــدبولى، القاهرة ١٩٨٩.

٨- حوار المـشرق والمغـرب، توبقـال، الـدار البيـضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابرى)، مدبولى، القاهرة ١٩٩١، المؤسـسـة العربيـة للدراسـات والنـشر، بيـروت ١٩٩٥.

٩- مقدمـة فـى علـم الاسـتغراب، الـدار الفنيـة، القـاهرة ١٩٩١، مجـــد، بيـــروت ١٩٩٤، ٢٠٠٠، دار الـــشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٥.

١٠-هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، القـاهرة ١٩٩٨، جـــ١ التـراث والعـصر والحداثـة، جـــ٢ الفكـر العربـى المعاصر.

١١-الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربى، دار قبـاء، القاهرة ١٩٩٨.

١٢-جمال الدين الأفغانى، المائوية الأولـى (١٨٩٧-١٩٩٧)، دار قبـــاء، القـــاهرة ١٩٩٨، الهيئـــة المـــصرية العامـــة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٠.

١٣-حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

١٤-من النقل إلى الإبداع (تسعة أجزاء)، دار قباء، القـاهرة ٢٠٠٠-٢٠٠٢.

١٥-فشته، فيلسوف المقاومة، المجلس الأعلـى للثقافـة، القاهرة ٢٠٠٣، الجمعية الفلسفية المـصرية، القـاهرة ٢٠٠٣.

١٦-من النص إلى الواقع، محاولـة لإعـادة بنـاء علـم أصـول الفقـــــــــــه، جـــ١ تكـوين الـنص، جـــ٢ بنيـة الـنص، مركـز الكتـاب

للنشر، القاهرة ٢٠٠٤.
١٧-حصار الزمن، الحاضر (إشكالات)، مركز الكتاب للنشر، القاهرة ٢٠٠٤.
١٨-حصار الزمن، الحاضر (مفكرون)، مركز الكتاب للنشر، القاهرة ٢٠٠٤.
١٩-من مانهاتن إلى بغداد، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٤.
٢٠-جذور التسلط وآفاق الحرية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٥.
٢١-حصار الزمن، الماضى والمستقبل (علوم)، مركز الكتاب للنشر، القاهرة ٢٠٠٥.
٢٢-تأويل الظاهريات "الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتى وتطبيقه فى ظاهرة الدين"، دار الشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٥.
٢٣-ظاهريات التأويل "محاولة فى تفسير وجودى للعهد الجديد"،مكتبة النافذة، القاهرة ٢٠٠٥.

خامسا: مؤلفات بالفرنسية والإنجليزية:

1- Les Méthodes d'Exégèse, essai sur La science des Fondements de la Compréhension, ‘ilm usul al-Fiqh, le Caire, 1965.
2- L'Exégèse de la Phénoménologie, l'état actuel de la méthode phénoménologique, et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
3- La Phénoménologie de L,Exégèse, essai d,une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966). Le Caire, 1988.
4- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianty and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.
5- Islam in the Modern World, 2 vols, I- Religion, Ideology and

Development, II- Tradition, Revolution and Culture, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1995, Dar Keba', Cairo 2000.

6- Cultures and Civilizations, in Conflict or Dialogue?, El Shorouk International Bookshop, Cairo 2005.

هذا الكتاب

يعد برجسون من أشهر فلاسفة فرنسا خاصة والغرب عامة، مثل ديكارت ومين دى بيران. يعلن أيضاً نهاية الوعى الأوروبى فى "الأنا أحيا" كمـــا أعلـــن ديكارت بدايته فى "الأنا أفكر". وقد عرفه القراء العرب عن طريق ترجمة سامى الدروبى أعماله الكاملة إلى اللغة العربية، باستثناء عمل واحـــد ترجمـــة كمـــال الحاج. له أبلغ الأثر على أيديولوجية حزب البعث العرب الاشـــتراكى، بأفكـــاره عن الحياة، والديمومة، والحدس، والدافع الحيوى، والتطور الخالق، والحركـــة، والواقع، والطاقة الروحية، والوعى، والزمان. وقد انتهى بالطريقة الفرنسية إلى ما انتهى إليه هوسرل فى الظاهريات بالطريقة الألمانية. وهو فيلسوف التجربـــة الصوفية. ويصدر مع كتاب "محمد إقبال" كميتافيزيقا للتجربـــة الـــصوفية، الأول من التراث الغربى، والثانى من التراث الإسلامى، استعداداً لمحاولتى لإعادة بناء علوم التصوف فى "من الفناء إلى البقاء".